LA VIE SPIRITUELLE

N° 337 Février 1949

SOMMAIRE

★

NOTRE SANCTIFICATION

BLANCHARD. SOLITUDE ET COMMUNAUTÉ 115

Romantisme et existentialisme exaltent la solitude de l'homme. La religion elle aussi : c'est dans la solitude qu'est donnée à l'homme la présence de Dieu, mais dans une solitude vécue dans et pour l'Église.

FLICOTEAUX, *m. b.* NOTRE SANCTIFICATION PAR LA LITURGIE. 123

Comment la participation au sacrifice eucharistique nous enrichit de la grâce propre à chacun des mystères du cycle liturgique.

H. NICOLAS, O. P. PLAIDOYER POUR LES RELIGIEUSES 132

Il est de bon ton, dans certains milieux fervents, de dénigrer les « bonnes sœurs ». Voyons honnêtement ce qu'il en est, de droit et en fait.

LES HOMMES ET LES ŒUVRES DE DIEU

LUBIENSKA DE LENVAL. LES CRISES DE DÉPRESSION CHEZ LES PERSONNAGES DE LA BIBLE. 150

Elie, Jonas, Job, Jérémie, David : hommes de foi aux figures tourmentées, dont la fragilité nerveuse, en les rendant affectivement vulnérables, leur vaut un surcroît de souffrances annonciatrices de l'Homme de douleur du Gethsémani.

BLANCHARD. LES LETTRES DE SAINTE THÉRÈSE DE L'ENFANT-JÉSUS 160

L'Office central du Carmel de Lisieux vient de publier une édition critique de toutes les lettres de sainte Thérèse. Que nous apporte ce nouveau trésor thérésien ?

CHRONIQUES

DOYEN, O. P. RÉFLEXIONS SUR LA MISSION DE BRIEY 180

CARROUGES. UN MESSAGE DE L'AU-DELA 192

A TRAVERS LES REVUES

ort und Wahrheit. — Dieu Vivant. — Témoignage Chrétien. — Prêtre et Apôtre. — L'Union. — Prêtres diocésains. — Masses Ouvrières. — The Life of the Spirit. — La Semaine Religieuse de Paris. — Revue d'Ascétique et de Mystique. — Revue des Communautés religieuses. — Revue diocésaine de Tournai. — Revue du Moyen-Age latin. — Psyché, p. 198.

C. Roffat, A l'école de saint François de Sales, p. 205. — L. Levaux, Le P. Lebbe, p. 206. — A. Martel, Lettres, p. 207. — J. Folliet, Marius Gonin, p. 207. — P. Claudel, Visages radieux, p. 208. — J. Grosez, La vie des saints, p. 208. — R. Plus, J.-M. Moyë, p. 208. — Vingt lettres inédites du P. de Foucauld, p. 208. — Daniel-Rops, Marges de la prière, p. 208. — J. Adhémar, Fr. A. Thévet, p. 208. — P. Hoesl, L'éducation sentimentale des filles, p. 209. — G. Guitton, Les martyrs de Privas, p. 209. — J. Bousquet, Vie de saint Thomas d'Aquin, p. 209. — H. Courcier, Ce n'est qu'un au revoir, p. 209. — L. Liagre, Le P. Libermann, p. 209. — E. Julia, Ch. de Foucauld, p. 209. — V. Duchateau, De la souffrance à l'amour, p. 210. — M. Le Bas, P. de Porcaro, p. 210. — Y. Daniel, L. Croci, p. 210. — A. Bessières, J. de Baudus, p. 210. — S. M. C., H. Suso, p. 210. — P. d'Hérouville, Bourdaloue, p. 211. — R. Bastin, Le petit pauvre d'Assise, p. 211.

G. Leclercq, La conscience du chrétien, p. 211. — H. Rondet, Gratia Christi, p. 212. — D. Gorce, Pour comprendre la théologie, p. 213. — J. Guitton, Essai sur l'amour humain, p. 213. — P. Galtier, Les deux Adam, p. 214. — G. Papini, Lettres aux hommes du pape Célestin VI, p. 214. — J. de Saint-Samson, Directions pour la vie intérieure, p. 214. — F.-X. Maquart, Allons-nous vers une spiritualité nouvelle ? p. 215. — V. Hostachy, Histoire séculaire de La Salette, p. 215. — R. P. Giraud, Le livre des Exercices de Notre Dame de La Salette, p. 215. — La petite Voie, p. 215. — L'âme consacrée à l'Amour infini, p. 216. — Prosector, Technique moderne de la sainteté, p. 216. — A. Denis, Parmi les hommes, p. 216. — G.-M. Lalande, Conversion au réel, p. 217. — Dr Biot, Le bonheur passe la peine, p. 217.

S. Axters, La spiritualité des Pays-Bas, p. 217. — C. Dawson, The spirit of the Oxford Movement, p. 218. — Card. Newman, Apologia pro vita sua, p. 218. — J. de Caussade, Seelen Führung, p. 218. — L. Prohaska, Die Kunde vom Lebem in Christus, p. 218. — Th. Innitzer, Leidens und Verklärungsgeschichte Jesu Christi, p. 218. — G. Kaftal, S. Dominic in early Tuscan painting, p. 219. — Four Witnesses, p. 219. — G. Vann, The pain of Christ and the sorrow of God, p. 219.

J. Colomb, Aux sources du catéchisme, p. 219. — J. Maritain, L'éducation à la croisée des chemins, p. 221. — Catéchisme du diocèse de Strasbourg, p. 221. — J. Dervallière, Les aventures de Jasmin, p. 222. — Simplex, Première Histoire Sainte, p. 222. — Ch. Boucheret, Très simple explication du catéchisme, p. 222. — Cardin Petit de Julleville, Notre foi catholique, p. 222. — J. Varrau, La famille divine, p. 223. — H. Perroy, Miettes de pain, p. 223. — Mme Savigny-Vesco, Sainte Thérèse, p. 223.

Viennent d'arriver à la revue, p. 223.

SOLITUDE ET COMMUNAUTÉ *

Si les mots sont les signes des idées, la fréquence de leur emploi nous renseigne indubitablement sur les états psychologiques dominants qu'ils évoquent et traduisent. La solitude est un de ces termes indéfiniment répété et c'est le *thème obsédant* de la littérature et de la philosophie contemporaines. Interrogeons ce concept, approfondissons cette expérience. De la solitude romantique, que beaucoup qualifient de banale, par le progrès d'une dialectique vivante, nous aboutissons à la solitude mystique, prégnante des plus hautes valeurs.

Solitude romantique

Nous ne sommes plus dans les horizons de la solitude romantique, dans les forêts mystérieuses de l'Amérique, au bord de lacs de rêve, sur les rives de l'océan, ou dans la nostalgie ardente des nuits d'Italie. Nous ne sommes plus avec Chateaubriand, qui, comme René, se mêle à la foule, « vaste désert des hommes »; avec Lamartine, dont l'âme est lassée « du vide affreux qui la remplit »; avec Musset qui, dans les *Nuits*, crie sa douleur :

> Quel tombeau que le cœur et quelle solitude.
> Je suis seul, c'est l'heure qui sonne,
> O solitude, ô pauvreté !

---

* En lisant Whitehead. *Le Devenir de la Religion*, trad. Ph. Devaux, Auer, 1939, et Dr Paul Tournier, *De la Solitude à la Communauté*, Delachaux Niestlé, Neuchâtel, 1945.

ni avec Vigny qui, en une langue plus ferme, avec des accents plus poignants, d'une résonance plus philosophique, exprime cette suprême vacance de l'âme en proie au désespoir, dans le génie (*Moïse*), la pitié (*Eloa*), l'amour (*Samson*), le malheur (*La Mort du Loup*), et jusque dans le bonheur (*La Maison du Berger*) et la prière (*Le Jardin des Oliviers*). La solitude romantique est une crise passagère, *l'isolement* qui attend et appelle la rencontre ou qui suit les désillusions et les abandons. Elle est liée aux vicissitudes de l'amour :

Un seul être vous manque et tout est dépeuplé.

et à l'Infini qui tourmente ces cœurs sensibles, Refuge où, enfin, ils se précipitent.

Solitude métaphysique

Cependant le pessimisme de Vigny ne fut pas consolé. Il préfigurait l'angoisse de ces penseurs qui ne verraient pas dans la solitude une blessure accidentelle, une souffrance fugitive, dues à la méchanceté des hommes ou à la fragilité du sentiment, mais qui découvriraient en elle l'une des situations existentielles de l'être et la retiendraient comme l'un des éléments essentiels de sa définition. Une même vision surgit : dans toute l'œuvre de Kierkegaard, dans les analyses implacables de Heidegger sur l'*Abandon* (*Geworfenheit*), le *Dépaysement* (*Unheimlichkeit*), dans les développements de Jaspers sur le *Secret* et la *Déchirure de l'être* (*Zerrissenheit des Seins*) ; dans les romans problématiques de Kafka où nous trouvons décrite la solitude de l'accusé (*Le Procès*), du sans-travail (*Le Château*), de l'étranger (*Amerika*), « trilogie de la solitude », écrit Max Brod, l'interprète le plus pertinent de son œuvre; dans les romans plus transparents de Simone de Beauvoir (*L'Invitée*) et de Paul-André Lesort (*Les Reins et les Cœurs*); enfin dans le théâtre si émouvant de Gabriel Marcel, où nous recueillons tant de plaintes agonistiques, celles d'Amédée dans *La Soif* :

Je suis très seul, maman,

et, devant l'incompréhension de sa mère, il poursuit, désemparé :

Je suis plus seul encore que je ne croyais, maman !

Les personnes sont aussi impénétrables qu'incommunicables, double aspect de leur martyre. Les univers intérieurs sont ces monades, sans portes ni fenêtres, mais surtout sans cette bienheureuse harmonie préétablie qui arrangeait tout et achevait le système de Leibniz dans le plus radieux optimisme. En opérant les rectifications nécessaires et en tenant compte de toutes les exigences du dogme chrétien, on pourrait construire un nouveau personnalisme, de type existentiel, dont la solitude et le secret seraient érigés en catégories fondamentales.

Solitude sociologique

Avant d'établir ce diagnostic probable et de parler de *la vocation propre de l'homme à la solitude* (G. Marcel), tournons-nous vers les sociologues et demandons-leur si la solitude est un fait universel et une loi du comportement humain. Les statistiques impressionnantes des divorces, surtout parmi les Américains, « ces neurasthéniques aux joues roses » (J. Green, *Journal*, III, p. 100) chez lesquels on enregistre un divorce sur trois mariages, la prolifération des *Journaux intimes*, avec les confidences qu'ils nous livrent, constituent une première série d'indices non négligeables. La frénésie du divertissement, dans notre civilisation « aphrodisiaque », fournit une preuve tout aussi convaincante. Un peuple qui s'amuse est un peuple qui s'ennuie, un peuple qui s'ennuie est un peuple au sein duquel se sont évanouies les prétences. Faut-il invoquer Pascal : « Si l'homme était heureux, il le serait d'autant plus qu'il serait moins diverti, comme les saints et Dieu. » Et encore : « La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères » (*Pensées*, 170-171).

A défaut d'études de sociologues entraînés aux méthodes scientifiques et qui auraient une précision aussi rigoureuse que le

permettraient des enquêtes délicates, nous nous référerons à un ouvrage du Dr Paul Tournier qu'il serait injuste de passer sous silence : *De la Solitude à la Communauté* (Delachaux et Niestlé), et dont le témoignage est à recueillir : « Combien d'hommes et de femmes, tout autour de nous, que nous côtoyons chaque jour, vivent dans un *secret isolement*!... Des consultations médicales ne sont demandées que *par soif d'un contact humain*... Les hommes sont emportés par *le vent moderne de la solitude morale*... Ce sentiment de solitude tient à l'esprit de notre époque. » Ce docteur suisse, dont la profession est une vocation, décrit les variétés de cette solitude, celles des célibataires et des époux, des enfants et des adolescents, des vaincus de la vie et des élites (cette dernière, tragique); il en recherche longuement les causes : effondrement des cadres sociaux, relâchement des liens spirituels, peur de l'incompréhension qui ferme hermétiquement les lèvres et les cœurs, sentiment exaspéré de l'indépendance qui se refuse à lancer des appels aux autres. Il indique, en terminant, le remède, dans la restauration du sens de la Communauté et des Valeurs spirituelles. Le Dr Tina Keller, dans *L'Ame et les Nerfs* (Lausanne, Payot, 1940), émet le même avis : « *Les humains*, écrit-il, *sont devenus de plus en plus solitaires.* » Le jugement de ces médecins est hautement significatif; à travers les corps, ils voient, entendent et touchent les âmes, et les malades, dans ces heures et ces états de dépression, se confient si facilement. Ce sondage sociologique révèle la vérité des thèses existentielles, cette conception métaphysique de l'homme reçoit une confirmation d'ordre expérimental.

La solitude romantique était toute débordante de sensibilité religieuse. *L'Isolement* préparait *Le Crucifix*, les *Nuits* préludaient à *L'Espoir en Dieu*; Lacordaire, fils d'un siècle dont il avait tout aimé, partait de l'inquiétude de René pour redonner Dieu à sa génération. La solitude existentielle, au lieu d'être appel à Dieu, est *souvent* refus de lui, une conséquence inéluctable de sa négation : « Si j'ai supprimé Dieu le Père (*sic*), écrit J.-P. Sartre avec cynisme ou émotion, il faut bien quelqu'un pour inventer les valeurs » (*L'Existentialisme est un Humanisme*, p. 89). L'âme juive de F. Kafka, aussi intensément religieuse que systématiquement athée, erre, comme le héros du *Procès*, dans

une cathédrale où elle ne prie pas, et à la recherche d'un paradis perdu, l'Éden de la Genèse. La liberté de l'homme, comme le reconnaît Oreste dans le dialogue qu'il soutient insolemment avec Jupiter, dans *Les Mouches, cette liberté est un exil.* L'homme moderne est seul parce qu'il ne rencontre plus Jahveh « qui passe dans le Jardin à la brise du jour » (Genèse, 3, 8). Quelle est donc la signification religieuse de la solitude ? D'une solitude-absence, passons à une solitude-présence.

Solitude religieuse

Le rapport Solitude-Religion a été mis en évidence par A. N. Whitehead, dans son ouvrage *Religion in the Making* (1926). Ce protestant libéral fut d'abord un algébriste et un logicien. En 1924, — il avait alors soixante ans, — il accepta la chaire de philosophie de l'Université de John Harward. Il est mort à quatre-vingt-six ans, le 30 décembre 1947. Nous le connaissons, en France surtout, par la traduction du livre mentionné plus haut, que nous en a donnée M. Ph. Devaux (Aubier, 1939), et par une longue et pénétrante étude de Jean Wahl (*Vers le Concret : la Philosophie spéculative de Whitehead*, pp. 127-221). *Le Devenir de la Religion*, avec *Le Sacré*, de R. Otto (1re édition en 1917, la 18e en 1929), et *Les Deux Sources* de Bergson sont les travaux les plus importants que des penseurs non catholiques ont consacrés à l'essence de la religion.

Whitehead voit dans la solitude la cause, la nature et le sommet de la Religion. Le monde est le théâtre d'une solitude en commun (p. 107); le fait ultime est l'être humain, conscient pour soi, de sa solitude avec soi-même (p. 23). L'origine de la Religion est à placer dans la solitude (p. 72). *La Religion*, qui justifie les faits d'existence, *est ce que l'individu fait de sa propre solitude.* La Religion est solitude; qui n'est jamais solitaire n'est jamais religieux. Seuls les grands solitaires, que furent les prophètes, Jésus, les saints, ont approfondi leur vie religieuse. La décadence des religions commence au contraire quand ces institutions sombrent dans le collectif (p. 31).

Cette solitude, telle que l'envisage le philosophe anglais, ne s'oppose nullement à la communauté, mais seulement à la collec-

tivité : « En raison de son caractère universel, la conscience religieuse introduit une note de solitude dans le patrimoine de l'humanité. La raison de ce rapprochement opéré par la pensée religieuse entre universalité et solitude réside dans la nature même de l'universalité. Cette dernière consiste à établir une séparation entre nous et l'ambiance immédiate, elle est un effort pour trouver quelque chose de permanent et d'intelligible qui nous permette de dissiper la confusion inhérente aux impressions immédiates et singulières » (p. 59). Précisons le point de vue de Whitehead. Qu'on distingue en effet la *Collectivité*, juxtaposition d'individus dont les relations sont réglées par une froide Justice, et la *Communauté*, totalité organique que traverse le souffle frémissant et unifiant de l'Amour : « *L'objet de la Religion*, écrit Whitehead, *c'est l'individualité* (un thomiste dirait la personnalité) *au sein de la Communauté* » (p. 107). « *La solitude est le foyer d'où s'irradie toute vie religieuse.* Les grandes conceptions religieuses qui hantent encore l'imagination des peuples civilisés représentent des hommes solitaires : Prométhée enchaîné, Mahomet au désert, la méditation du Bouddha, l'Homme sur la croix » (p. 27).

Si Whitehead établit fortement, à la lumière de la Bible et dans les perspectives de l'histoire, la connexion de la solitude et de la religion, il se maintient au niveau d'une affirmation d'allure sociologique et dans un contexte de théologie protestante qui rend fausses plusieurs de ses propositions. Il n'explicite pas le contenu de ces deux notions et révèle encore moins le jeu de leur causalité réciproque. Déçus par les philosophes, force est de recourir aux mystiques. La vraie *Religion* est *Mystique* parce qu'elle est Amour et que la mystique est l'exercice de l'*Amour*. « On pourrait se demander, écrivait Bergson (*Deux Sources*, p. 253), si le mysticisme n'a jamais fait autre chose que repasser sur la lettre du dogme pour le tracer cette fois en caractères de feu. »

Solitude mystique

La solitude n'est une catégorie du religieux, ou, à en croire Whitehead, la Religion même, que parce qu'elle recherche

atteint et communique la Présence de Dieu. La dyade *Religion-Solitude* est inintelligible; par contre, lumineuse est la triade *Religion-Solitude-Présence*, et seule est vraie la progression dialectique *Religion-Solitude-Présence-Communauté*. La Religion vivante se définit par la foi en une Présence et, quand la grâce de Dieu le permet, par le sentiment inexprimable de cette Présence, Foi vécue dans et par une Église. La solitude a comme fonction irremplaçable de découvrir cette Présence, de L'étreindre et de La faire rayonner. C'est donc, par la médiation de la Solitude, que la Religion perçoit la Présence de Dieu.

A l'appui de cette analyse abstraite, l'œuvre de saint Jean de la Croix apporte la confirmation d'une expérience éclatante et normative. Dieu est, pour l'âme, « *le Concert silencieux* », « la Música callada », et « *la Solitude retentissante* », « la Soledad Sonora » (*Cantiques spirituels*, 14e strophe). C'est « dans de profondes solitudes » que l'âme reçoit « l'infusion des plus délicates onctions de l'Esprit-Saint » (*Vive Flamme*, 3e strophe). Et, dans des accents irrésistibles, que ne rendra jamais une traduction, le vibrant Espagnol chante cette enivrante solitude :

> Dans la solitude, l'âme vivait,
> Et dans la solitude elle a maintenant fixé son nid,
> Et dans la solitude la guide
> Tout Seul son Bien-Aimé,
> Lui aussi dans la solitude, blessé d'amour.
>
> (*Cantiques spirituels*, 39e strophe.)

Qui dira la force magique de ce « Soledad », quatre fois répété, et le rythme de cette strophe?

Et parce que les mystiques témoignent de la Réalité de cette Présence et en diffusent la lumière et la chaleur, ils ne sont ni égoïstes ni individualistes. L'isolement sépare, la solitude unifie. Ils sont l'âme de la communauté. C'est en eux et par eux qu'elle se retrouve, prend conscience d'elle-même, se consolide, s'édifie et s'achève. Le mysticisme est « cet élan communiqué intégralement à des hommes privilégiés qui voudraient l'imprimer à l'humanité entière » (*Deux Sources*, p. 251).

Solitude ecclésiale

Cette analyse qui, du Romantisme, par l'Existentialisme, nous a acheminés vers le Mysticisme, nous permet de conclure en affirmant la nécessité de l'équilibre entre les valeurs de solitude et les valeurs de communauté, ce que nous appellerons la solitude ecclésiale, solitude vécue dans l'Église et pour l'Église. La vie religieuse implique, dans l'intégralité de son concept, et exige, dans la plénitude de son exercice, un contact personnel avec Dieu dans la solitude et l'insertion effective dans une famille spirituelle, par une communion active des personnes. Loin de s'exclure, de s'opposer, de se contrarier ou de se neutraliser, ces deux groupes de valeurs s'avèrent complémentaires. L'homme, dans sa vie religieuse, obéit à un double rythme, de systole et de diastole : de la solitude avec Dieu à la communion avec ses frères, pour leur donner Dieu; et de la communion avec ses frères à la solitude avec Dieu, pour rejoindre le Dieu vivant, « Dieu caché » et « Dieu jaloux », « Feu consumant ». Seul sert efficacement la communauté celui qui sait vivre seul avec Dieu.

Platon et Aristote voyaient juste. Seuls les sages peuvent et devraient gouverner la Cité. Et l'histoire de l'Église, sur ce point-là, ne contredit pas certains principes de « la République » ou de « l'Éthique ». Bernard, l'ardent moine de Bourgogne, anime la chrétienté médiévale. Cluny, Cîteaux et tous les monastères ont été le cerveau et le cœur de l'Église, et certains, les séminaires des papes. Le solitaire du Sahara s'est proclamé le Frère universel. Le désert forme les conducteurs spirituels des peuples.

Pierre Blanchard.

Pentecôte 1948.

NOTRE SANCTIFICATION PAR LA LITURGIE

Le sacrifice de la messe et notre participation aux mystères du Sauveur

Si les différents mystères que le Christ a vécus pour nous sont doués d'une vertu qui leur est propre, c'est au cycle liturgique qu'il appartient de nous y faire participer, d'abord grâce à l'office divin, mais surtout par la célébration du sacrifice de l'autel. Déjà nous avons eu l'occasion de dire dans quelle mesure la prière officielle de l'Église assure notre participation aux mystères du Sauveur[1]. Aujourd'hui, il nous reste à voir la place qui, à cet égard, revient au sacrifice de la messe.

Telle qu'elle se trouve constituée, la prière canonique se ramène tout entière au sacrifice eucharistique comme à son centre. On l'a très justement dit : « Le saint sacrifice est le précieux noyau serti dans la couronne d'or des heures canoniales. » Dès les origines de l'Église, la célébration de l'eucharistie apparaît entourée des divers éléments qui, plus tard, constitueront l'of-

1. Cf. *La Vie Spirituelle*, août-septembre 1948, pp. 99-109.

fice divin, lectures et prières, chant de psaumes, d'hymnes et de cantiques spirituels. Nous savons que, chaque semaine, dans la nuit du samedi au dimanche, les premiers chrétiens se réunissaient pour commémorer le mystère de la mort et de la résurrection du Seigneur. Tous prenaient part à l'offrande du sacrifice, non sans s'y être préparés assez longuement par une prière collective qui durait une partie de la nuit. Durant les trois premiers siècles, on ne célébrait l'eucharistie, semble-t-il, que le dimanche et en certains anniversaires de martyrs[2]. Avec la paix de l'Église, c'est-à-dire à partir du IVe siècle, on en vint à une célébration plus fréquente du sacrifice eucharistique, mais en réservant à la messe du dimanche et des jours de fête ses privilèges particuliers. Lorsque le cycle liturgique se fut suffisamment développé, on vit s'établir à Rome, pour les solennités telles que Noël, l'Épiphanie, l'Ascension, la Pentecôte, l'usage de la messe stationnale. Le clergé et les fidèles des différentes régions de la ville se réunissaient autour de leur pontife, dans l'un ou l'autre des plus insignes sanctuaires de Rome, et les fonctions liturgiques s'accomplissaient en cette circonstance avec autant de noble simplicité que de réelle grandeur. Il convenait que, dans la célébration des principaux mystères de l'œuvre rédemptrice, la naissance du Sauveur, son épiphanie, sa mort et sa résurrection, sa glorification, tout fût mis en œuvre pour rendre plus effective et plus fervente la participation du peuple chrétien.

Demeurant fidèle à ses traditions les plus vénérables, l'Église veut aujourd'hui que, par toute la terre, en chacune des grandes fêtes de l'année chrétienne, le sacrifice de l'autel soit offert à Dieu avec le développement liturgique que réclame l'importance du mystère célébré. Sans doute il s'agit d'abord de rendre hommage à l'auteur de tout bien, de le bénir, de lui rendre grâces d'avoir, en sa divine miséricorde et en sa toute-puissante sagesse, réalisé à notre profit, dans le Christ et par le Christ, le mystère

---

2. Tel était du moins l'usage de l'Église de Rome, car, en Afrique, dès le IIIe siècle, on célébrait l'Eucharistie tous les jours (cf. saint Cyprien, ép. 57, 3). En Orient, sauf à Alexandrie, la célébration de la messe n'avait lieu encore au Ve siècle, que le samedi et le dimanche.

que nous avons l'occasion de revivre liturgiquement. Cependant, toujours soucieuse de notre sanctification, l'Église ne néglige pas de demander à Dieu que, par la vertu du sacrifice, nous retirions du mystère dont elle fait mémoire, et dans une large mesure, les fruits spirituels qui nous sont destinés.

Reprenons une fois de plus l'exemple de la liturgie de l'Ascension. En ce jour qu'elle considère comme « très saint » (*sacratissimus dies*), l'Église, pour célébrer le mystère admirable entre tous, ne se borne pas à faire monter vers le ciel, par l'office divin, l'expression de sa prière et de sa louange, mais, se conformant au précepte du Sauveur lui-même, elle offre à Dieu le corps et le sang de son Fils unique. Elle le lui offre, très spécialement, en l'honneur de la glorieuse Ascension. De ce mystère, il est vrai, mémoire est faite chaque jour au sacrifice de l'autel. Le canon de la messe le dit expressément : « Nous souvenant, Seigneur, de la bienheureuse Passion de ce même Christ Notre-Seigneur, de sa Résurrection d'entre les morts, ainsi que de sa glorieuse Ascension dans les cieux (*sed et in cœlos gloriosae ascensionis*), nous offrons à votre très illustre Majesté... le pain sacré de la vie éternelle et le calice de l'éternel salut. » Déjà, dans l'oraison *Suscipe Trinitas*, qui précède l'invitation à la prière, l'*Orate, fratres*, l'Église spécifie que le sacrifice est offert à Dieu « en souvenir de la Passion, de la Résurrection et de l'Ascension de Jésus-Christ Notre-Seigneur ». C'est chose tout à fait normale, puisque la messe est le moyen authentique de revivre le mystère rédempteur en sa totalité, et que l'Ascension fait partie intégrante de ce mystère. Il n'en est pas moins vrai que le jour même où elle célèbre l'anniversaire liturgique de l'Ascension, l'Église offre plus spécialement et plus directement le sacrifice eucharistique en l'honneur du Christ montant au ciel pour y siéger à la droite de Dieu. Elle nous le donne clairement à entendre dans la préface de la fête qui nous invite à rendre grâces au Père tout-puissant, au Dieu éternel, de ce que le Christ, après sa résurrection et sous le regard de tous ses disciples, s'est élevé jusqu'au ciel pour nous faire participer à sa divinité : *Qui, post resurrectionem suam, omnibus discipulis suis manifestus apparuit, et ipsis cernentibus est elevatus in cœlum, ut nos divinitatis suae tribueret esse participes.* D'ailleurs, le *Communicantes* de cette

même messe de l'Ascension souligne bien, lui aussi, et en fort beaux termes, que l'offrande du sacrifice a pour but d'honorer « le jour très saint » où Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Fils unique de Dieu, a placé à sa droite, dans la gloire, notre fragile nature qu'il s'était unie.

Mais l'Église ne saurait rendre grâces à Dieu de l'admirable ascension de son Fils unique sans lui demander pour nous-mêmes une large et fructueuse participation au mystère de ce jour. C'est ainsi que, dans la secrète de la fête, non contente de présenter son offrande « en l'honneur de l'ascension glorieuse » (*pro Filii tui gloriosa ascensione*), elle demande que, « délivrés de tous les périls de la vie présente, nous puissions, à notre tour, parvenir jusqu'au lieu de la vie éternelle (*ut a praesentibus periculis liberemur et ad vitam perveniamus aeternam*). Une secrète de l'antique sacramentaire gélasien, plus expressive encore que la précédente, demande que, nous aussi, à la faveur du sacrifice et par la vertu du Christ, nous prenions notre essor vers le ciel (*ut et nos, per ipsum, his commerciis sacrosanctis, ad caelestia consurgamus*).

Si, déjà, comme nous l'avons vu précédemment, l'office divin est souverainement efficace pour obtenir du Père céleste les fruits qui nous reviennent de chacun des mystères que le Sauveur a vécus pour nous, quelle ne doit pas être, à cet égard, la vertu du sacrifice que l'Église, au nom du Christ notre chef, offre à Dieu pour que nous soient appliqués les mérites surabondants de notre rédemption! L'encyclique *Mediator Dei* ne pouvait manquer de nous rappeler que « l'auguste sacrifice de la messe est comme l'instrument par excellence par lequel sont distribués aux chrétiens les mérites provenant de la Croix du divin Rédempteur ». A l'appui de cette proposition, l'encyclique relève très opportunément ces paroles très significatives d'une secrète de notre missel romain : « Chaque fois qu'est célébrée la mémoire de ce sacrifice, l'œuvre de notre rédemption se réalise. » (*Quoties hujus hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur*[3].

3. Secrète du IX[e] dimanche après la Pentecôte.

Les avantages de la grand'messe paroissiale

Cependant les chrétiens retirent de leur participation aux mystères liturgiquement célébrés des fruits d'autant plus abondants qu'ils prennent part eux-mêmes au sacrifice de la messe d'une manière plus active et dans des dispositions de plus réelle ferveur. Tout en proscrivant un exclusivisme systématique et des initiatives malavisées, le Souverain Pontife, dans l'encyclique *Mediator Dei*, insiste auprès des pasteurs légitimes pour que les fidèles puissent participer au sacrifice de l'autel par tous les moyens conformes aux règles liturgiques[4]. Il suit de là qu'il est très avantageux pour les fidèles, le dimanche et les jours de fête, de s'unir à la messe qui, dans leur paroisse ou leur communauté[5], se célèbre avec tout le développement liturgique que comporte l'oblation solennelle du sacrifice. Sans doute, à ne considérer que le sacrifice lui-même, une simple messe basse possède la même valeur intrinsèque qu'une grand'messe, où rien n'est épargné de ce qu'exige la perfection du culte, mais il faut bien reconnaître qu'entre les deux modes de célébration il existe, au point de vue de notre participation personnelle au sacrifice, une différence très appréciable.

En effet, dans la grand'messe paroissiale, tout doit être disposé, cérémonies et chants, pour permettre à l'assistance de prendre une part effective et directe à l'offrande d'un sacrifice qui est proprement le sien, puisque les jours de fête, comme le dimanche, la grand'messe est normalement célébrée au nom de tous les membres de la paroisse et à l'intention de chacun d'eux[6]. C'est, du reste, à cette même réunion liturgique que, sous la forme

---

4. « Tâchez surtout d'obtenir, par votre zèle très diligent, que tous les fidèles assistent au sacrifice eucharistique; et, pour qu'ils en retirent de plus abondants fruits de salut, ne manquez pas de les exhorter souvent d'y participer de toutes les manières correctes dont nous avons parlé ci-dessus. »

5. Ce qui est dit ici de la messe paroissiale s'applique, *mutatis mutandis*, à toute messe de communauté.

6. Cf. canon 466.

familière de l'homélie, le pasteur peut instruire ses propres fidèles sur le mystère du jour, son objet, les fruits qu'il convient d'en recueillir grâce à une participation fervente aux diverses parties du sacrifice.

Qui ne voit, dès lors, combien, au point de vue du culte rendu à Dieu et de notre sanctification personnelle, l'assistance à la messe paroissiale liturgiquement célébrée l'emporte sur une messe basse hâtivement entendue dans le coin retiré de quelque petite chapelle bien close! La grand'messe paroissiale est proprement, pour l'endroit où elle se célèbre, la messe communautaire, puisque les assistants y participent non seulement en qualité de simples fidèles, mais en tant que membres de cette communauté paroissiale par laquelle ils se trouvent authentiquement agrégés au corps de l'Église universelle. A la messe paroissiale, leur messe à eux, les chrétiens se trouvent dans les meilleures conditions pour exercer ce sacerdoce spirituel dont ils sont investis de par leur consécration baptismale[7]. Comme cette messe doit être chantée, les assistants sont à même de s'approprier toutes les prières que le célébrant prononce en leur nom. Ils peuvent non seulement y adhérer intérieurement, mais exprimer, tous ensemble, d'un même cœur et d'une même voix, leur adhésion, au moins par ces brèves réponses : *Amen*, *Et cum spiritu tuo*, *Deo gratias*, etc. Ils s'unissent encore au sacrifice en prenant la part qui leur revient des chants de la messe. Ils s'associent également à l'action du prêtre par leur attitude et par les gestes liturgiques, saluts, inclinations, génuflexions, signes de croix, qui, en soulignant leur union dans la prière, doivent accroître leur dévotion. Est-il besoin de rappeler que les moindres rites de la messe paroissiale, comme l'offrande, le pain bénit, la collecte, n'ont d'autre but que de rappeler, d'une manière très expressive, la participation de tous au commun sacrifice, dans une grande charité fraternelle ?

---

7. « Par le bain du baptême, les chrétiens deviennent à titre commun membres dans le corps du Christ-prêtre, et, par le « caractère », qui est en quelque sorte gravé en leur âme, ils sont délégués au culte divin, ils ont donc leur part, selon leur condition, au sacerdoce du Christ lui-même » (encyclique *Mediator Dei*).

Ce n'est pas sans motif que, jadis, en vertu d'une discipline qui demeura en vigueur jusqu'au XV^e^ siècle, l'Église faisait une obligation aux chrétiens d'assister les dimanches et jours de fête à la messe paroissiale. Cette sage discipline tomba peu à peu en désuétude, mais, pour en sauvegarder l'esprit, le Concile de Trente prescrivit aux évêques « d'engager les fidèles à se rendre fréquemment à leur paroisse, au moins le dimanche et les jours de fête [8] ».

La communion au sacrifice nous enrichit de la grace propre a chacun des mystères

Pour que soit vraiment totale et féconde notre participation à la messe, il faut nous approcher de la table sainte et communier à l'hostie du sacrifice. En communiant au corps et au sang du Sauveur, nous communions, pour ainsi dire, au mystère que célèbre plus spécialement l'Église, et, selon la ferveur de notre charité, nous recevons de ce mystère les richesses de grâce dont le Christ notre chef dispose en faveur de chacun des membres de son Corps mystique. Par la communion sacramentelle, c'est vraiment la vertu du mystère qui s'écoule en nous, pénètre en nous, agit en nous directement et comme physiquement, pour nous introduire, en quelque sorte, dans telle ou telle phase, tel ou tel état de la vie du Sauveur. Il est tout à fait normal que la communion produise dans l'âme des effets correspondant à la diversité des mystères que le Christ a vécus pour nous. Nous avons, du reste, sur ce point, le témoignage de bien des textes liturgiques. Parmi ceux-ci, on peut remarquer un certain nombre de ces formules sur lesquelles s'achève la célébration du sacrifice, et qui sont très justement intitulées « postcommunions ». Voici, par exemple, pour le jour de l'Ascension, une formule tirée d'un sacramentaire qui fut jadis en usage dans l'Église romaine, le sacramentaire gélasien, et où il est demandé que, par la vertu du

8. Session 22, décret *De Reformatione*. Cf. Dom L. Beauduin, *La messe chantée, sommet de la vie paroissiale*, dans *La Maison-Dieu*, n° 4, p. 104.

sacrement (*per haec sacra quae sumpsimus*), l'ardeur de notre dévotion nous entraîne là même où notre substance se trouve aujourd'hui inséparablement unie à la divinité, c'est-à-dire vers le ciel (*illuc tendat nostrae devotionis affectus quo tecum est nostra substantia*). La postcommunion qui se récite aujourd'hui en la vigile de Noël demande à Dieu qu'en célébrant la naissance de son Fils unique (*Unigeniti Filii tui recensita nativitate*), qui, par le mystère eucharistique, se fait notre nourriture et notre breuvage (*cujus cœlesti mysterio pascimur et potamur*), il nous soit donné de revivre (*Da nobis... respirare*). Qu'est-ce donc que sollicite la postcommunion de la Pentecôte, sinon que se répande en ce jour, au-dedans de nous, la même effusion de l'Esprit-Saint qui purifia le cœur des apôtres (*Sancti Spiritus, Domine, corda nostra mundet infusio*) et les pénétra si intimement de sa rosée féconde (*et sui roris intima asperstone fœcundet*)? Sainte Gertrude rapporte elle-même qu'en certaine fête de l'Ascension, tandis qu'elle recevait de la main du prêtre l'hostie consacrée, elle entendit le Sauveur lui dire : « Me voici, je viens non pour te dire adieu, mais pour t'emmener avec moi au ciel et te présenter à mon Père[9]. » Être soulevé par la vertu du Christ jusqu'en sa céleste demeure, pour y habiter avec lui en esprit, n'est-ce pas précisément la grâce que l'Église implore pour chacun de ses membres dans la collecte de l'Ascension : *ut ipsi quoque mente in caelestibus habitemus*?

Il va sans dire que, par l'eucharistie, les âmes reçoivent d'autant plus largement les grâces que leur réserve les différentes solennités du cycle liturgique qu'elles sont elles-mêmes plus ouvertes à l'action du sacrement et mieux préparés à s'unir au Christ en chacun de ses mystères[10].

Dans ces conditions, il est aisé de comprendre pourquoi l'Église recommande aux fidèles de s'approcher le plus souvent pos-

---

9. *Le Héraut de l'Amour divin*, livre IV, chap. XXXVI.

10. « Il est vrai que les sacrements et le sacrifice de la messe ont une valeur intrinsèque en tant qu'ils sont les actions du Christ lui-même. C'est lui qui communique la grâce divine de chef et la diffuse dans les membres du Corps mystique; mais, pour avoir l'efficacité requise, il est absolument nécessaire que les âmes soient bien disposées » (encyclique *Mediator Dei*).

ble de la table sainte, mais surtout les dimanches et les jours
e fête. Si même elle fait une rigoureuse obligation de la com-
union pascale, c'est très justement pour que, chaque année,
us les membres du Corps mystique se renouvellent par la vertu
1 sacrement dans le mystère qui est au centre de l'œuvre divine,
mystère de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ notre
uveur.

Dom E. Flicoteaux, *m. b.*

PLAIDOYER POUR LES RELIGIEUSES

De tout temps les religieux ont été des isolés parmi les chrétiens. Incompris du grand nombre, ils ont eu à quitter leur père et leur mère moralement aussi bien que réellement, pour mener leur vie chrétienne selon une voie exceptionnelle. Ils ont eu à défendre contre les critiques du monde et contre la pire partie d'eux-mêmes leur idéal et leur raison d'être.

Ce qui est nouveau, c'est qu'ils ont à les défendre aujourd'hui contre les plus zélés, les plus fervents et, aux heures de tentation, contre les meilleures voix qui parlent en eux. On ne leur reproche pas d'en trop faire et de passer le but, mais bien de s'arrêter en route, ou même d'être hors du chemin. Des jeunes hommes et des jeunes filles se détournent de la vie religieuse non par lâcheté, mais par générosité, et beaucoup de ceux et celles qui y sont entrés dans l'enthousiasme de leur jeunesse se demandent parfois avec angoisse si leur sacrifice n'a pas été vain et s'ils n'eussent pas mieux fait de demeurer parmi leurs frères, en plein milieu du monde. Ainsi peu à peu les noviciats se vident et des âmes religieuses commencent à douter de leur idéal : la vie religieuse traverse une crise très grave.

Que lui reproche-t-on ? Elle exige le renoncement au monde au bénéfice d'une recherche exclusive de Dieu et d'un service

tal du prochain; or on découvre, on croit découvrir, que bien contraire elle gêne les aspirations au don total de soi. Que lui ste-t-il alors pour justifier la mutilation qu'elle impose à l'idéal main normal?

Le vœu de pauvreté contrarierait la spontanéité du don et du vice et jusqu'à la possibilité du dépouillement : le saint curé Ars aurait-il pu donner ses vêtements s'il avait appartenu à une mmunauté religieuse? Loin d'assurer la pratique parfaite du noncement évangélique, il la rend impossible en obligeant le igieux à habiter des maisons en général confortables, à n'être vé de rien d'essentiel.

Quant au vœu de chasteté, d'abord il peut être fait et pratiqué dehors de la vie religieuse. Mais il arrive même qu'on le conte. L'insistance avec laquelle, si justement, on souligne de nos rs la valeur chrétienne du mariage n'oriente-t-elle pas certains rits vers une remise en question de la traditionnelle préva- ce du célibat religieux? De toute façon, d'ailleurs, il y a une nière de concevoir le célibat comme une évasion des peines et icultés domestiques, ou comme une peur de vivre, qui n'a rien grand ni de beau.

Quant au vœu d'obéissance, il est sans doute aujourd'hui le ins compris et le plus décrié. Ne s'oppose-t-il pas lui aussi, et s que les autres, au bien que l'on voudrait et pourrait faire? favorise-t-il pas la fuite lâche des responsabilités et ne con- ie-t-il pas le plein épanouissement de la personnalité, sans priser ni une vraie sainteté, qui demande d'abord la fidélité à âme, ni un vrai service du prochain, qu'elle limite au con- re par ses exigences et ses conventions?

ue dire aussi du genre de vie que l'état religieux impose à qui l'embrassent? Coupés des hommes par leur habit, par habitat, par leur façon de vivre, quelle action peuvent-ils rer avoir sur eux? De moins en moins on vient à eux, et ils peuvent aller aux autres que parcimonieusement et épisodi- nent. En outre, cette façon de vivre développe une forme oïsme, aussi opposée au don de soi que toute autre, et plus icieuse, parce que masquée sous les dehors du sacrifice de ividu au bien commun, l'égoïsme collectif : ce n'est plus intérêt personnel, du moins en apparence, qu'on fait prédo-

miner, c'est l'intérêt de la communauté, sacré parce que collectif et parce qu'il s'agit d'une collectivité consacrée. Les intérêts étrangers n'y gagnent rien.

Ainsi la conscience chrétienne moderne n'accepte-t-elle plus sans résistance les prétentions de l'état religieux à la plus grande perfection. Tandis que la plupart, comme avant, visent en deçà d'autres, et cela est nouveau, prétendent aller au-delà, et, pour mieux suivre le Christ, emprunter d'autres voies. S'il s'agissait seulement de vocations personnelles, la chose n'aurait rien d'alarmant, et de tout temps il s'est trouvé des âmes appelées aux sommets de la sainteté en dehors de la vie religieuse. Mais mettre en question la vie religieuse elle-même, c'est sacrifier une valeur essentielle du christianisme, dont la disparition ou même l'amoindrissement serait un dommage incalculable.

Il ne suffit pas d'ailleurs, pour éviter ce dommage, de défendre seulement la vie religieuse en son principe. S'il faut reconnaître que dans bien des cas, individuels ou collectifs, elle ne répond pas à son but, on ne saurait abandonner à la critique l'ensemble de ses réalisations : à quoi servirait en effet de justifier l'idéal religieux, si on devait avouer qu'il n'est nulle part réalisé de façon suffisamment approchée, de sorte qu'il ne s'offrirait pas comme pratiquement réalisable aux jeunes d'aujourd'hui ? Il ne s'agit pas de exalter la beauté d'une Idée platonicienne, lointaine et irréelle, mais de manifester la valeur chrétienne éminente de la vie religieuse telle qu'elle se présente en fait aujourd'hui.

VALEUR DE LA VIE RELIGIEUSE DEVANT DIEU

Nul parmi les chrétiens ne saurait mettre en doute l'absolue primauté de Dieu. La célèbre lettre de S. Ém. le cardinal Suhard nous a rappelé récemment cette vérité première que Dieu est tout et que tout se ramène à lui. Il est la valeur suprême et absolue : rien ne vaut, dans le monde et dans l'homme, que par lui et par rapport à lui. Perdre le sens de Dieu, c'est du même coup perdre le vrai sens de l'homme.

Or la vie religieuse se justifie en ceci qu'elle est directement commandée par cette valeur absolue de Dieu et qu'elle en est aussi, dans la société des hommes, l'affirmation la plus forte, la plus totale, la plus manifeste.

Consacrées a Dieu

Il n'est évidemment pas nécessaire d'être religieux pour reconnaître pleinement cette primauté de Dieu. La réaction de l'esprit chrétien moderne contre la vie religieuse peut être bonne en ceci qu'elle rappelle à tous les fidèles, d'une part, qu'ils appartiennent à Dieu et sont voués à son service du seul fait de leur baptême, et aux religieux, d'autre part, que la voie qu'ils ont prise n'est pas la seule qui s'offre à la générosité chrétienne. Mais elle serait mauvaise si elle comportait un doute sur l'excellence de cette voie.

Nul chrétien ne contestera la valeur de la pauvreté évangélique. On reprochera seulement aux religieux de ne la pratiquer qu'en apparence, à l'abri de leur vœu. Les vrais pauvres, ce sont les ouvriers qui ne peuvent compter que sur eux-mêmes, sur un travail insuffisamment rémunéré, et qui se privent de beaucoup de choses, non selon les exigences conventionnelles d'une règle, mais par nécessité. A cela on peut répondre d'abord que la plupart des religieux et des religieuses sont en fait réduits à une nécessité analogue et que leur pauvreté consiste aussi dans le manque de ressources, avec la gêne réelle qu'il entraîne. Mais je sais bien que cette réponse ne va pas au fond des choses, bien qu'elle suffise à écarter le scandale que serait la vie facile des religieux en notre époque de misère. Il faut admettre que la vie commune délivre ordinairement l'individu du lourd souci de sa subsistance : mais la pauvreté évangélique requiert-elle ce souci ?

S'il en était ainsi, — et je m'adresse aux jeunes gens et aux jeunes filles qui, par désir d'absolu, répugnent à la vie religieuse, — la seule manière de l'expérimenter pleinement serait de fonder un foyer, car le souci humain du pain quotidien ne prend guère toute son acuité que chez celui ou celle qui a la responsabilité d'une famille : seulement, outre la déperdition de valeurs essen-

tielles dont nous parlerons, voici que cette solution se retourne contre le but poursuivi, par le fait qu'elle oblige celui qui la choisit à une poursuite des biens matériels, à une préoccupation de réussite temporelle, dont il s'agissait justement de se libérer. On ne fait pas vœu de pauvreté par peur d'être battu dans la lutte pour la vie, mais pour se détacher effectivement des biens temporels : et il est certain que la manière dont se pratique aujourd'hui ce vœu dans l'ensemble des instituts religieux rend possible pour tous, et réel pour le plus grand nombre, ce détachement. Mais, à part des cas exceptionnels comme celui d'un Charles de Foucauld ou d'un Benoît Labre, la réalisation concrète d'un tel détachement exige l'organisation de la vie commune, avec la sécurité qu'elle apporte pour l'essentiel. D'ailleurs, la notion très moderne d' « équipe » est-elle autre chose que l'adaptation à des nécessités actuelles du principe de la communauté ? Si la formule des équipes se répand, elle aboutira nécessairement à une organisation en son fond semblable à celle de la vie commune des religieux, l'individu pouvant se livrer entièrement à la fonction qui lui est dévolue, sans avoir le souci de sa propre subsistance et de son avenir.

La vie commune, d'ailleurs, surtout quand on s'y engage pour la vie en s'enlevant par le vœu de pauvreté la possibilité de s'en passer, est par elle-même un rude sacrifice. Il faudrait avoir l'âme bien basse et être bien incapable de gagner sa vie pour ne chercher en elle que la sécurité du pain quotidien. Ce serait faire trop d'honneur peut-être à tous ceux et à toutes celles qui refusent de s'y engager que de supposer qu'ils n'ont d'autre raison que celle de partager le souci commun des hommes. En se privant du droit de disposer librement des ressources qu'il a ou qu'il pourrait avoir, le religieux ne sacrifie pas seulement les satisfactions possibles de la richesse, mais aussi une indépendance, qu'il prise autant que quiconque. Le sens de ce sacrifice est de lui permettre de réaliser concrètement le renoncement évangélique aux biens de ce monde. Celui ou celle qui voudra accomplir le même renoncement trouvera peut-être aujourd'hui d'autres moyens pour cela, mais il n'est pas sûr que finalement il réussisse mieux. Si plus tard il juge, à la lumière de ce qu'il a rêvé, ce qu'il a en fait réalisé, il devra sans doute convenir que lui aussi a dû s'en

ir à une solution de compromis. Peut-être aussi aura-t-il entièment abandonné son idéal, et il regrettera alors de n'avoir pas nné aux résolutions généreuses de sa jeunesse la garantie préuse du vœu.

Quant au vœu de chasteté, il réalise un conseil évangélique nt il n'est pas permis à un chrétien de minimiser l'importance. est incontestable que le mariage est dans la ligne de l'épauissement normal de la personne humaine. Mais la revalorisan du mariage chrétien ne doit comporter aucune atteinte à la ditionnelle précellence du célibat évangélique. Car si on se rie pour la vie d'ici-bas seulement, c'est pour la vie éternelle e le religieux garde son cœur libre de toute attache terrestre. L'amour humain est une grande chose, et si c'était par individualisme ou par peur de vivre que l'on y renonçait, il serait comparablement mieux et plus beau d'en entreprendre l'aven-re et d'en assurer le risque. Mais il s'agit dans la vie religieuse ne entreprise plus belle et d'un risque plus hardi; il s'agit n amour encore, l'amour de Dieu, auquel tout chrétien est pelé en tout état de vie, mais auquel le religieux prétend conrer toutes les forces vives de son cœur. Il n'est pas question ne mutilation, mais d'un émondage intégral destiné à réserver ute la sève de l'âme pour la fleur précieuse de la charité. Par tel vœu l'être humain, non content d'appartenir à Dieu en t que créature, en qualité de chrétien, se donne à lui pour ternité, comme dans le sacrement de mariage deux jeunes gens donnent pour la vie l'un à l'autre. Il prélude par là à cette vie rnelle, toute spirituelle et toute donnée, où, selon la parole ngélique, *on n'épouse plus, on n'est plus épousé, mais on est nme des anges dans les cieux* (Mt., 22, 30). Le religieux ne once pas à vivre, il choisit de vivre d'emblée selon cette prélude que Dieu réserve à ses élus.

Que dans bien des cas cette intention soit frustrée et que le s de l'amour humain ne soit pas toujours compensé par une nitude de vie divine, cela vient de ce que l'amour de Dieu, ur grandir, a besoin d'autre chose que de séparations : il ne it pas d'émonder, il faut fournir la sève qui nourrira la fleur r laquelle on a sacrifié toutes les feuilles. Mais les échecs on peut constater — et Dieu seul d'ailleurs en cette matière

connaît le fond — n'enlèvent pas au vœu son sens profond, ni à ceux qui aspirent au don total la possibilité concrète d'accomplir leur dessein en se vouant au célibat dans la vie religieuse.

Cependant, sous cet aspect plus que sous celui de la pauvreté, la consécration à Dieu peut se faire en dehors du cadre de la vie religieuse. Il y a toujours eu et il y a encore des personnes qui renoncent au mariage pour l'amour de Dieu sans quitter le monde : il reste pourtant que la vie religieuse fournit les moyens les plus efficaces pour réaliser parfaitement ce renoncement et pour lui faire porter tous ses fruits. Mais la consécration de l'être humain à Dieu ne se consomme, selon la tradition de l'Église, que par le vœu d'obéissance, qui, lui, comporte nécessairement l'état religieux et suffit à le constituer.

Qu'est-ce que ce vœu et sa pratique fidèle apporte à l'âme dans sa poursuite de la perfection? Selon saint Thomas, il l'aide de trois manières : d'abord en la plaçant sous l'action de maîtres de perfection, la prémunissant ainsi contre les erreurs et les défaillances de son propre vouloir, puis en la libérant du soin de sa propre conduite, de façon qu'elle n'ait à s'occuper que du service de Dieu; enfin en lui fournissant la matière et l'occasion du sacrifice le plus total pour la gloire de Dieu et le bien du prochain.

Pour comprendre pleinement le premier bénéfice du vœu d'obéissance, il faut songer que les supérieurs en tant que tels ne sont « maîtres de perfection » que parce qu'ils parlent au nom de la règle, que l'Église a approuvée comme capable de mener à la sainteté ceux qui s'y soumettent pleinement. Ils sont, en tant que supérieurs, l'incarnation de cette règle, à laquelle ils sont eux aussi soumis en tant que religieux. Aussi les déficiences humaines qu'on peut rencontrer en bien des cas ne privent-elles pas le religieux ou la religieuse de ce premier avantage de son vœu d'obéissance : en l'émettant il s'est mis à l'école non de tel ou tel supérieur, mais de l'Ordre dans lequel il est entré.

Il faudrait que ceux à qui est confiée l'autorité de l'Ordre soient bien complètement infidèles à leur mission pour qu'il ne reçoive d'eux en aucune manière la formation et la direction en vue de laquelle cette autorité a été instituée. Même dans ce cas, il y a dans le jeu normal des institutions religieuses de quoi remédier à la

carence de tel ou tel supérieur. Bref, en entrant en religion, on ne renonce à son indépendance que pour se soumettre à une règle de sainteté authentique et pour s'obliger définitivement aux choses de la perfection.

De même, ce n'est nullement par peur de vivre et de se décider que l'on renonce au souci de diriger sa propre vie. Nul d'ailleurs ne saurait vraiment renoncer à la responsabilité de sa conduite : c'est une responsabilité de faire le vœu d'obéissance et ensuite c'est à chaque fois une responsabilité nouvelle d'obéir. Ce dont le religieux entend se libérer, ce n'est pas précisément sa responsabilité morale, — inséparable de son libre arbitre, — c'est son amour-propre, le souci de ses intérêts personnels, la préoccupation de faire sa vie.

Nous ne disons pas que quiconque agit en dehors de l'obéissance agit par amour-propre, car on peut être complètement donné et ne se guider que par la considération du service de Dieu et des âmes, même quand on se dirige entièrement soi-même. Mais il est clair que celui qui est maître de sa vie risque toujours de poursuivre, à travers les buts les plus élevés, sa propre réussite, et par là de mêler à sa recherche de Dieu une recherche de soi de plus en plus paralysante. Le vœu d'obéissance ne suffit certes pas à détruire l'amour-propre : d'abord parce qu'il faut, après l'avoir fait, le mettre fidèlement en pratique; puis parce qu'il n'est qu'un moyen dont il faut se servir activement si on veut que le but visé soit atteint. Mais c'est un moyen privilégié dans cette lutte contre l'amour-propre que comporte nécessairement la poursuite de la perfection chrétienne. En abandonnant jusqu'au droit d'organiser sa vie en fonction de soi-même, et en donnant à d'autres, sous la garantie de l'ordre et de l'Église, le pouvoir effectif de ruiner toute entreprise de ce genre à laquelle il pourrait dans la suite se livrer, le religieux se met en mesure de faire de toute sa vie une pure recherche de Dieu.

Et cet abandon constitue déjà par lui-même un sacrifice de haut prix, en lequel cette recherche de Dieu trouve déjà un début d'accomplissement. On donne à Dieu ce qu'on quitte pour lui, et par le vœu d'obéissance on donne tout parce qu'on quitte tout. Toute la perfection chrétienne se résume à suivre le Christ et à l'imiter : on ne suit le Christ parfaitement, selon l'Évangile, que

par le parfait renoncement, dont le vœu d'obéissance est le moyen le plus radical; et ce que nous devons principalement imiter en lui, selon saint Paul, c'est cette merveilleuse obéissance par laquelle *il s'est abaissé lui-même, devenu obéissant jusqu'à la mort et la mort de la croix*.(Phil., 2, 8).

Tout chrétien peut et doit imiter le Christ en cela, étant tenu d'obéir à l'Église. Mais comme l'autorité de l'Église ne s'étend pas à toute sa vie et à toute son activité, il est certain que le religieux, en renonçant totalement à son indépendance, pousse jusqu'aux extrêmes limites cette imitation du Christ. Bien des raisons très pures peuvent détourner un chrétien d'accomplir ce sacrifice, et il peut y suppléer en quelque manière par l'offrande chaque fois renouvelée de chacun de ses actes : il reste que celui ou celle à qui il est donné de se vouer ainsi par le fond de son être au pur service de Dieu rencontre une occasion unique de tout donner et de tout recevoir, tout de suite et pour toujours.

Témoins de Dieu

Que l'expression « recherche de la perfection » ou même « recherche de Dieu » ne fasse pas illusion. Il s'agit de tout autre chose que d'une entreprise personnelle de perfectionnement, et le religieux n'est en aucune manière un ambitieux comme les autres, mais qui aurait su placer plus haut son cœur. *Celui qui aime son âme la perd, et celui qui hait son âme dans ce monde la gardera pour la vie éternelle,* dit l'Évangile : telle est la loi du monde surnaturel. Le mouvement qui l'anime n'est pas dans le prolongement de celui qui agite l'autre, il rompt avec lui et prend la direction opposée, celle de l'oubli de soi. Le vrai spirituel arrive à détourner sa visée intérieure de tout intérêt personnel pour la fixer sur Dieu seul, à qui il remet définitivement le soin de sa destinée : « Pense à moi et je penserai à toi. »

Aussi la consécration totale à Dieu que constitue l'état religieux a-t-elle un sens profond, qui, bien au-delà de la préoccupation égoïste du salut personnel, est la subordination totale de son être, de sa vie, de sa perfection, de son bonheur, à la gloire de Dieu : « Sire Dieu premier servi », telle pourrait être la devise de toute vie religieuse.

En outre, cette subordination étant rendue manifeste par la profession publique, par l'habit et le genre de vie, la vie religieuse constitue une affirmation solennelle du primat de Dieu, et par là un témoignage visible à la souveraineté divine, qui ne se déclare pas elle-même en ce monde, afin de laisser à chacun la liberté de s'y soumettre. *Vous serez mes témoins*, dit le Christ, avant de monter au ciel, aux apôtres et à toute l'Église. Désormais il n'interviendra plus ouvertement dans l'histoire, il ne répondra plus à ses détracteurs, il ne fermera plus la bouche à ses adversaires, et on pourra prétendre si l'on veut qu'il n'existe pas et n'a jamais existé. Il appartient aux chrétiens vivant sur la terre de défendre son honneur temporel.

Ce témoignage est rendu parfaitement par les martyrs, qui en ont reçu leur nom : on ne saurait mieux témoigner de la souveraineté de Dieu et du Christ qu'en préférant publiquement et effectivement la mort à la méconnaissance de cette souveraineté. Mais ce témoignage parfait, il faut, pour pouvoir le rendre, des circonstances qu'on ne crée pas, et tel saint, comme saint Dominique, y aspirera toute sa vie sans jamais en rencontrer l'occasion. Par contre, il appartient à tout chrétien de rendre témoignage au Christ, par l'accomplissement en sa vie de la morale évangélique et par l'affirmation extérieure de sa foi. Par là il montre à sa manière qu'il préfère à tous les biens l'honneur du Christ et la gloire de Dieu; qu'il est prêt, si la nécessité s'en présente, à y renoncer effectivement pour le bien de Dieu. Seulement le témoignage que rend le religieux est plus impressionnant, car il quitte ouvertement tout ce qu'un homme peut légitimement quitter de sa propre initiative, et il le quitte pour Dieu, affirmant par son geste qu'il préfère Dieu à tout.

On récuse pourtant aujourd'hui la valeur de ce témoignage. Impitoyablement on relève tous les défauts, toutes les erreurs, toutes les routines dont on peut faire grief aux religieux et religieuses, et on prétend que tout cela tourne au déshonneur du Christ et de l'Église. On cite les nombreux cas où, de fait, un scandale a été causé par le comportement ordinaire de religieux ou religieuses, nullement dévoyés, mais au contraire considérés comme « édifiants », et parfois nantis de charges et d'honneurs dans leur Ordre ou leur congrégation. La conclusion serait que la

vie religieuse dans le monde d'aujourd'hui ne rend plus témoignage.

Disons tout de suite que c'est la rançon inévitable d'une profession publique de perfection d'attirer les regards sur les déficiences de ceux qui en assument l'honneur. Mais cela encore est un bien, et dans le sentiment qu'il n'y va pas seulement de sa fidélité intérieure à Dieu, mais de son honneur d'homme aussi, de sa fidélité à l'égard de soi-même et de sa loyauté à l'égard des autres, de *marcher d'une façon qui soit digne de sa vocation*, le religieux trouve un stimulant précieux pour se vaincre et conformer sa vie réelle à l'idéal évangélique. C'est une gageure, en effet, de s'engager publiquement à cette chose si difficile qu'est la perfection chrétienne et de porter un habit qui rappelle à tous cet engagement, pris en une période de ferveur. C'est se couper les ponts et s'obliger au mieux sous peine de forfaire : là aussi il y a un risque, que l'on doit mesurer avant de l'assumer, mais qu'il ne serait guère courageux de vouloir éviter à tout prix.

D'ailleurs le religieux ne se donne pas pour parfait, mais il fait profession de tendre de toutes ses forces à le devenir : en cela même consiste son témoignage, puisque par son geste initial et par tout l'extérieur de sa vie il proteste mettre au-dessus de tous les biens la perfection, c'est-à-dire Dieu aimé et glorifié. Il ne faut pas trop s'empresser de ne voir en cela qu'apparence et hypocrisie. Peut-être, au contraire, cette sévérité qu'il est de mode aujourd'hui d'exercer à l'encontre des religieux et religieuses ne va-t-elle pas elle-même sans un certain pharisaïsme. La loi évangélique n'a pas été donnée aux hommes pour servir d'occasion à leurs indignations, mais d'abord pour qu'ils tâchent de la mettre en pratique : s'ils la trouvent trop dure, que cela au moins les aide à comprendre les défaillances des autres. Ceux surtout qu'un sens intransigeant de la perfection évangélique pousse à de telles rigueurs devraient se demander en tremblant de quoi eux-mêmes seront capables. Si de faire profession publique de suivre jusqu'au bout le Christ ne suffit pas à prémunir contre les lâchetés, les étroitesses, les dévaluations d'idéal, il serait présomptueux de croire qu'un autre mode d'engagement aura plus d'efficace. La racine de toutes ces déficiences est dans le cœur humain, ce pauvre cœur humain que la grâce arrive à

soulever, mais qui tend toujours à retomber comme une pâte trop lourde : on emporte en religion ce cœur, qu'une vie tout entière n'est pas trop longue pour peu à peu pénétrer de la charité du Christ; mais celui qui se refuse à y entrer le conservera lui aussi, enclin aux mêmes lâchetés.

Les reproches que l'on fait aux religieux et religieuses ne sont pas chimériques, et il leur arrive de porter non seulement sur des comportements individuels, mais aussi sur des comportements collectifs et invétérés. Ils n'enlèvent pas à la vie religieuse son caractère de témoignage, et les censeurs sévères devraient penser quelquefois au don de soi que représente dans la plupart des cas l'entrée en religion et la fidélité essentielle aux engagements religieux. Se donner ainsi sans espoir d'un avantage quelconque, c'est témoigner de la valeur de Celui à qui on se donne.

Qu'on ne dise pas que ce témoignage ne vaut pas dès lors que beaucoup ne l'entendent ni ne le comprennent. Plus est élevée la cause pour laquelle on témoigne, moins est perceptible le sens du témoignage. Pense-t-on que la foule hurlante qui assistait dans les arènes romaines au supplice des martyrs était sensible dans son ensemble à la profession de foi, à la fidélité au Christ, de leurs victimes ? Oublie-t-on les détractions et les calomnies dont les premiers chrétiens étaient l'objet, ou accusera-t-on de cette mauvaise réputation l'insuffisance du témoignage de leur vie ? Non, il est trop facile, mais il est vain, d'exiger d'un témoin du Christ que sa vie ou même son sang répandu convainquent son entourage : le Christ lui-même serait en ce cas un bien mauvais témoin ! L'objet premier du témoignage est celui dont on témoigne. Le but est atteint quand, pour affirmer son existence et sa primauté, on verse pour lui son sang, ou, à défaut, on abandonne pour se dévouer à lui tous les biens visibles. Il est atteint, même si nul n'est touché par ce témoignage et ne se met au service de Dieu. Tout témoin du Christ, comme le Christ lui-même, est un signe de contradiction, et il serait vain de croire que tous ceux qui rejettent Dieu l'aimeraient s'ils le connaissaient : beaucoup le rejettent parce qu'ils ne veulent pas de lui, et ils rejettent du même coup son témoin, dont le message leur déplaît.

Aussi la fonction de témoigner concerne-t-elle d'abord Dieu, dont on soutient l'honneur parmi les hommes, et c'est avant tout

en tant que consacrés à Dieu et voués à son service que les religieux sont, par toute leur vie, des « témoins de Dieu ».

VALEUR DE LA VIE RELIGIEUSE DEVANT LE PROCHAIN

Cependant Dieu met sa gloire à sauver les hommes, et quiconque se consacre à lui se trouve par là obligé de servir le prochain. L'opposition entre le « sens de Dieu » et le « sens de l'homme » trop réelle en certaines consciences, est, objectivement considérée, factice : car le vrai « sens de Dieu » nous fait découvrir un Dieu sauveur et qui se donne aux hommes, tandis qu'un vrai « sens de l'homme » nous fait découvrir en l'homme un cœur fait pour Dieu et qui ne peut s'épanouir qu'en Dieu.

Par le fait même de sa consécration à Dieu, qui est son intention première et déterminante, le religieux se trouve donc consacré au prochain. Cela est vrai quelle que soit sa vocation : s'il est contemplatif, il aura le souci de porter devant Dieu dans le secret de sa prière toute l'humanité, et d'obtenir de Dieu la grâce qui la sauve; s'il est actif, il se livrera aux œuvres de miséricorde temporelles ou spirituelles, mais toujours dans l'intention de servir le Christ en ses membres et de donner le Christ aux hommes par la médiation de ses services les plus simples.

Or, là encore, on le critique, et beaucoup semblent croire que de ce point de vue au moins du service des âmes la vie religieuse a fait son temps et doit céder le pas à d'autres formes de vie chrétienne. La grande raison invoquée est celle qui est signalée au début de cet article : la vie religieuse, en coupant ceux qui l'embrassent du reste des hommes, les rend incapables d'aller efficacement à eux, de se faire accepter, de prendre le contact sans lequel aucune action n'est possible. Ajoutez à cela la crainte, en renonçant à sa liberté, de n'être plus disponible, d'être fixé à une tâche qui oblige à se détourner d'une misère apparue, d'un besoin qui surgit. Il semble que les conditions actuelles de l'apostolat exigent une entière liberté de mouvement et une légèreté qu'aucun institut religieux ne saurait assurer.

Actualité de la vie religieuse

Cette critique se fonde sur une observation indéniable. Le Souverain Pontife vient de reconnaître solennellement ces nécessités de l'apostolat moderne et d'authentifier les vocations qu'elles ont fait naître. Il a approuvé le principe des instituts séculiers fondés pour répondre à ces vocations, et qui groupent les chrétiens ou les chrétiennes désireux de se vouer au service de Dieu et des âmes dans les conditions même de la vie du monde, sans vœux, sans costume distinctif, chacun conservant la responsabilité de son service du prochain, sous la seule direction de la hiérarchie ecclésiastique. Il semble même que, dans cette ligne, certains soient réfractaires à toute organisation, se sentant appelés à mener leur vie de total dévouement au milieu de la pâte humaine, sans le secours d'aucune règle, d'aucune direction religieuse autre que celle dont les fidèles ordinaires bénéficient.

Il ne saurait donc être question de réclamer pour la vie religieuse un monopole quelconque dans le domaine du service surnaturel du prochain. Il faut reconnaître que des besoins se sont faits jour actuellement dans l'Église, auxquels la vie religieuse ne peut pas répondre et en face desquels le Saint-Esprit suscite des vocations nouvelles. Mais il faut aussi se rendre compte que les besoins nouveaux n'ont pas supprimé les anciens, et que dans le champ immense de l'apostolat de l'Église les divers instituts religieux occupent une place dans laquelle les formations nouvelles ne sauraient les suppléer. La révolution considérable qu'a été au Moyen-Age l'apparition des Ordres mendiants n'a nullement amené la disparition des grands Ordres monastiques, qui fleurissent encore de nos jours, et eux-mêmes n'ont pas été abolis par l'essor de la Compagnie de Jésus au XVI[e] siècle et des diverses congrégations modernes conçues sur son modèle : si ces Ordres anciens ont perduré, c'est qu'ils répondaient à un besoin toujours actuel, que les besoins nouveaux ne supprimaient pas. De même, aujourd'hui, les instituts séculiers ne sont pas appelés à se substituer aux instituts réguliers, parce qu'ils répondent à d'autres nécessités.

D'ailleurs, le grand nombre de fondations religieuses qui se

font de nos jours et les développements rapides que prennent plusieurs d'entre elles témoigne et de l'actualité persistante de la vie religieuse, et de l'attrait qu'elle est capable d'exercer sur la jeunesse moderne. Elles aussi vieilliront et verront sans doute des formes plus jeunes se réaliser à côté d'elles : elles ne cesseront pas pour cela d'être actuelles et d'offrir à la jeunesse un idéal enthousiasmant et concrètement réalisable.

Fixés au service du prochain

Quand on s'éloigne de la vie religieuse sous prétexte qu'elle restreint le service du prochain et rend impossible l'entière disponibilité de l'âme à toutes les requêtes de la charité, on manifeste une méconnaissance un peu naïve des limites humaines. Les jeunes qui raisonnent ainsi entendent-ils passer toute leur vie dans les rêves de leur adolescence? Il faudra bien qu'après avoir vibré à toutes les misères dont on leur aura parlé, ils se décident à agir, et pour cela à choisir un mode et un lieu de dévouement. Dès ce moment ils auront renoncé à tout le reste : choisir c'est sacrifier, mais c'est aussi se déterminer, se mettre à l'œuvre.

Devant un auditoire de jeunes filles, un apôtre parle de son œuvre : c'est une mission lointaine, ou une entreprise d'apostolat prolétarien, dans une grande ville ou dans les campagnes; il peut toucher quelques-unes de ses auditrices, leur communiquer le feu sacré, les entraîner à sa suite. S'il y a une religieuse dans l'auditoire, elle peut être elle aussi bouleversée, elle ne peut répondre à l'appel. Mais c'est qu'elle a déjà répondu, autrefois, à un autre appel, qui lui aussi venait de l'Église et du Christ. Et celle qui devant elle se lève et s'engage ne sera plus libre ensuite de s'engager ailleurs : on ne saurait être toute sa vie disponible, il faut choisir à la fin. Il est vrai que celles qui ne sont pas religieuses ont toujours la possibilité de changer : mais si elles changent sans cesse elles ne feront rien de bon. La profession religieuse fixe ceux qui l'émettent au service du prochain et à un service déterminé; c'est une garantie encore contre la lâcheté et l'inconstance dont on porte toujours en soi les germes.

Qu'on ne reproche donc pas aux religieux et aux religieuses de

se cantonner dans le service pour lequel ils sont faits : à vouloir tout faire on ne fera rien comme il faut, et si on assume la tâche des autres, la sienne propre, à laquelle souvent personne ne songe, restera à l'abandon dans l'Église.

Qu'on ne demande pas à un monastère de contemplatives d'ouvrir les portes aux sans-logis, qu'elles ne pourraient secourir qu'en nombre infime et au détriment de leur office contemplatif qui est nécessaire à l'Église. Qu'on ne reproche pas à des enseignantes de ne pas passer des nuits au chevet des malades, car elles seraient peut-être de mauvaises infirmières et sûrement incapables de remplir convenablement leur rôle d'enseignantes. Qu'on ne s'étonne pas non plus de voir des moines réaliser dans le recueillement de leur monastère une admirable liturgie, pendant que les curés, trop peu nombreux et trop peu aidés, assurent péniblement de maigres offices dans leurs paroisses : l'Église, le peuple chrétien ont besoin de cette liturgie et de ces monastères, tandis que les moines peut-être ne seraient pas de très bons curés. Surtout que chacun ait conscience du service que l'Église lui a confié et, même s'il estime en toute humilité que ce service est moins dur, moins utile, moins exaltant que d'autres, qu'il se sente utile cependant, indispensable à la place qui lui est assignée, et qu'il mette son effort et tout son zèle non à entreprendre mille choses diverses, mais à bien faire ce dont il est chargé.

Il est vrai que le cœur est plus large que la main et peut s'étendre à plus de misères. Il n'est pas sans limites cependant et on peut penser que « vibrer à toutes les souffrances humaines » est un idéal pratiquement impossible. La seule manière pratique de le réaliser serait sans doute — et au prix de quels dépassements, de quels approfondissements ! — d'entrer dans un monastère contemplatif. Il y faut en effet un recul que l'action, avec l'afflux de préoccupations immédiates et d'impressions vives qui envahit la conscience de celui qui s'y livre, ne saurait comporter : vivre au milieu des hommes, c'est vivre dans un groupement humain déterminé, dont les besoins, les soucis, les souffrances sont assez grandes pour masquer presque complètement la misère des autres hommes, surtout des plus lointains. Le missionnaire ne pense guère qu'à ses Chinois qui meurent de faim ou à ses

pauvres nègres ou à ses Indiens misérables; l'apôtre prolétarien à ses ouvriers, l'apôtre des campagnes à ses paysans. En tous cas, s'il est possible d'étendre ainsi effectivement sa compassion au-delà des limites de son propre secteur, ce n'est pas là un privilège des apôtres séculiers, c'est une affaire de zèle apostolique et de sens de la rédemption : rien dans la vie religieuse ne s'y oppose, bien au contraire.

Service efficace

Si certaines tâches apostoliques ne peuvent guère être assurées par des religieux ou des religieuses, — et si par conséquent on ne saurait faire de la profession religieuse l'unique moyen de se consacrer totalement à Dieu et aux âmes, — il en est d'autres, par contre, et toujours nécessaires, que des instituts religieux sont seuls en mesure d'assurer convenablement.

Un ordre religieux, en effet, apporte aux œuvres qu'il entreprend une stabilité et une continuité incomparables, et des moyens d'action qui dépassent de beaucoup les possibilités de l'initiative individuelle. Dès qu'il s'agit d'une œuvre importante et qui doit durer, un orphelinat, une maison d'éducation, un hôpital, par exemple, et surtout une œuvre de mission étrangère, un institut religieux assure excellemment cette organisation, sans laquelle on risque de voir tout remis en question par la disparition de l'initiatrice, ou par la dispersion des collaboratrices qu'aucune obligation n'attacherait à cette œuvre et dont le remplacement ne serait en aucune façon assuré. Il ne faut pas en cela aveuglément compter sur les bonnes volontés, car tant d'œuvres diverses sollicitent également les bonnes volontés! Et si on compte sur la Providence, on doit constater que, de nos jours encore, elle suscite des congrégations religieuses pour répondre à de tels besoins. Que l'on ne craigne donc pas, en entrant dans ces congrégations, nouvelles ou anciennes, de se placer en dehors du courant actuel de l'Esprit de Dieu.

CONCLUSION

Il y aurait beaucoup à dire sur le bon usage que les congrégations religieuses peuvent faire des critiques qui leur sont faites, mais cela a déjà été dit en plusieurs livraisons de *La Vie Spirituelle* et de son *Supplément* et il n'est pas nécessaire d'y insister maintenant. Disons seulement que cet examen de conscience devrait s'orienter dans le sens, non pas d'un doute injustifié sur la valeur, par rapport à Dieu, à soi-même et au prochain, de la vie religieuse, mais d'une mise en œuvre plus sérieuse des moyens propres qu'elle nous offre pour accomplir sur la terre notre destinée chrétienne. Vivre ses vœux avec plus de réalisme, prendre une plus vive conscience des exigences de sa consécration à Dieu et aussi des comptes que le prochain a un certain droit de nous demander, dès lors que notre intention de perfection a été rendue publique. Et cependant ne pas accepter sans discernement les critiques qui nous sont adressées, car c'est Dieu qui nous jugera et les reproches qui nous sont faits ne sont pas tous valables.

Quant aux jeunes que la grâce touche et qui veulent se consacrer totalement à Dieu et aux âmes, qu'ils aillent docilement où l'Esprit-Saint les pousse, mais qu'ils se gardent de donner à leur choix le sens d'un dédain envers ce qu'ils ne choisissent pas : le sens authentique de sa propre vocation comporte le respect de toutes les vocations.

fr. Jean-Hervé Nicolas, O. P.

LES CRISES DE DÉPRESSION CHEZ LES PERSONNAGES DE LA BIBLE

Les crises de dépression étant fréquentes à notre époque, on est tenté de les attribuer aux circonstances actuelles. Cependant, à fréquenter les personnages de la Bible, on s'aperçoit que de tous temps il y eut des hommes accablés par l'épreuve : les uns appelaient la mort, d'autres criaient leur détresse « du fond de l'abîme ».

La différence entre les hommes de la Bible et ceux d'aujourd'hui ne réside pas dans les circonstances extérieures, mais dans une attitude d'âme.

L'homme d'aujourd'hui, lorsqu'il se sent déprimé, va voir son médecin, et celui-ci, selon le cas, prescrit stimulants, fortifiants, calmants ou anti-spasmodiques, recommande le calme, le repos et la bonne nourriture. Que si cette médication s'avère inefficace, on recourt aux grands moyens de la thérapeutique moderne : psychanalyse, chocs électriques et opothérapie. En saisissant la maladie par ses manifestations, on tâche d'enrayer ses causes immédiates.

Les personnages de la Bible manifestent fréquemment des états dépressifs. Sensibles et passionnés, impulsifs et impétueux, ils ont devant les épreuves de la vie des réactions extrêmes : ils

pleurent, ils gémissent, ils poussent des cris, ils déchirent leurs vêtements. Dans la joie, ils sont tout aussi excessifs. Leur équilibre nerveux est instable. Cependant, ils ne cherchent pas à l'améliorer par une médication. Leur tournure d'esprit, essentiellement religieuse, les empêche de s'arrêter aux causes secondes de leurs souffrances ou de leurs joies. En toute occurrence, ils remontent d'emblée jusqu'à la cause première : à Dieu. C'est de lui, ainsi que le dit Job, qu'ils reçoivent le mal comme le bien, c'est de lui qu'ils attendent guérison et salut.

De ce fait, les crises de dépression chez les personnages bibliques se manifestent et se résolvent sous forme de prières. Appels, supplications, plaintes, aveux et reproches, sont toujours adressés à Dieu. Aussi bien les personnages de la Bible ont-ils beau employer des expressions désespérées, ils n'en sont pas moins aux antipodes du véritable désespoir, puisque le fait même de prier prouve, en dépit de leurs paroles, une indéfectible espérance.

Voyons d'un peu plus près quelques exemples.

Élie fuit devant la vengeance de Jézabel. Il s'enfonce dans le désert, et là, après une journée de marche, il s'écroule auprès d'un buisson de genêts. A bout de courage, il demande la mort en disant : *C'est assez, maintenant, Seigneur, prends mon âme, parce que je ne suis pas meilleur que mes pères.* Il s'endort et voici qu'un ange le touche et lui dit : *Lève-toi et mange, car le chemin est long devant toi.* Il se lève, il boit, il mange, et, avec la force que lui donne cette nourriture, il marche quarante jours et quarante nuits, jusqu'à la montagne de Dieu, Horeb. Là, devant une caverne, Dieu se manifeste à Élie dans un vent très doux et le charge d'une mission solennelle. Ainsi s'achève dans la splendeur de l'amitié divine cet épisode de la vie d'Élie, qui avait lamentablement commencé par une crise de découragement.

Jonas venait de secouer Ninive par des prédictions terrifiantes. *Encore quarante jours et Ninive sera détruite,* avait-il clamé dans les rues et sur les places. Et les gens de Ninive avaient fait pénitence, si bien que Dieu se repentit du mal qu'il allait faire et ne le fit pas. Cela déplut à Jonas et il fut irrité. Le rôle de prophète était si peu à son goût qu'il avait voulu fuir à Tharsis pour y échapper; celui de faux prophète lui paraît insupportable. Aussi Jonas implore-t-il le Seigneur en disant : *Ah ! Seigneur, n'est-ce*

pas ce que je disais quand j'étais encore dans mon pays? C'est ce que je voulais prévenir en fuyant à Tharsis. Car je savais que tu es un Dieu compatissant et miséricordieux, lent à la colère et riche en bonté et que tu te repens du mal. Maintenant, ô Seigneur, prends-moi la vie, car la mort m'est préférable à la vie. Et le Seigneur répondit à Jonas en disant : *Fais-tu bien de t'irriter?* Jonas, penaud, sort de Ninive et s'installe aux abords de la ville pour voir ce qui allait se passer. Il ne se passa rien du tout, seulement le Seigneur fit pousser au-dessus de Jonas une belle plante de ricin pour donner de l'ombre à sa tête et pour calmer son irritation. Jonas éprouva une grande joie à cause du ricin (exemple typique d'hypersensibilité qui fait passer subitement de l'accablement à l'euphorie et vice versa). Or, le lendemain, le ricin se sécha et le soleil frappa sur la tête de Jonas au point qu'il tomba en défaillance. Il demanda la mort et dit : *La mort m'est préférable à la vie.* Et Dieu lui dit : *Fais-tu bien de t'irriter à cause du ricin?* Cette fois Jonas s'entête et riposte : *Je fais bien de m'irriter jusqu'à la mort.*

Eh ! que serait le mal s'il n'était tenace ! Il vous tient à la gorge, vous paralyse et vous rend incapable, comme dans un cauchemar, de répondre aux sollicitations de Dieu. *Mon âme refuse toute consolation*, dira le psalmiste. Ce n'est pas l'oubli de Dieu, mais une tristesse invincible. *Je me souviens de Dieu et je gémis, je médite et mon esprit est abattu* (Ps. 77). Décidément, il n'y a rien à faire qu'attendre que cela passe.

La Bible ne nous raconte pas quelle fut la réaction de Jonas aux patientes explications de Dieu. A en juger par les antécédents, à voir sa candeur et son exquise familiarité avec Dieu, on est autorisé à croire que son humeur chagrine finit par céder, et que Jonas retrouva *la joie de son salut.*

Job est le plus éloquent des déprimés. Il a toutes les raisons de se plaindre (les raisons d'ailleurs ne font défaut à personne). Mais tandis qu'Élie et Jonas ramassent leur tristesse dans une exclamation, Job s'épanche en poèmes lyriques, qui sembleraient longs s'ils n'étaient si parfaitement beaux. Sa douleur coule comme un fleuve, elle est immense et splendide.

Comme tous les déprimés à tournure d'esprit religieuse, Job s'en prend à Dieu. On s'en prend toujours à ceux qu'on aime.

car l'amour forme la charpente, le soutien de la vie, et aux moments de crise on se sent crouler et sombrer dans le vide. Le vide, pour l'âme religieuse, c'est l'absence de Dieu, l'impossibilité de retrouver sa présence autrefois familière :

> Voici, dit Job, il passe près de moi et je ne le vois pas.
> Il s'en va et je ne l'aperçois pas (9, 11).
>
> Cependant, c'est lui qui m'assaille comme par une tempête,
> Qui multiplie sans raison mes blessures,
> Qui ne me laisse pas respirer,
> Qui me rassasie d'amertume (9, 18).
>
> Les flèches du Tout-Puissant m'ont percé
> Et mon âme en suce le venin.
> Les terreurs de Dieu se rangent en bataille contre moi (6, 4).
>
> C'est pourquoi je ne retiendrai pas ma bouche.
> Je parlerai dans l'angoisse de mon cœur.
> Je me plaindrai dans l'amertume de mon âme.
> Quand je dis : mon lit me soulagera,
> Ma couche calmera mes douleurs,
> C'est alors que tu m'épouvantes par des songes,
> Que tu m'effraies par des visions.
> Ah ! je voudrais être étranglé !
> Je voudrais la mort plutôt que ces os ! (7, 11.)
>
> Mon âme est dégoûtée de la vie (10, 1).
>
> Voilà pourquoi mes paroles vont jusqu'à la folie (6, 3).
>
> Oh ! si tu voulais me cacher dans le séjour des morts,
> M'y tenir à couvert jusqu'à ce que ta colère soit passée
> Et me fixer un terme auquel tu te souviendras de moi,
> J'aurais de l'espoir tout le temps de mes souffrances,
> Jusqu'à ce que mon état vînt à changer.
> Tu appelerais alors et je te répondrais;
> Tu languirais après l'ouvrage de tes mains ! (14, 15.)

Sous ce flot d'amertume ne sent-on pas la douceur de se savoir aimé : *Tu languirais après l'ouvrage de tes mains.* Mais Job souffre. Dans son âme c'est la tempête. Et c'est du sein de la tempête que Dieu lui répond :

> Qui est celui qui obscurcit mes desseins
> Par des discours sans intelligence ? (38, 1.)

Job, ébloui, apaisé, balbutie humblement :

Je suis trop peu de chose (39, 36).

Mes oreilles avaient entendu parler de toi
Mais maintenant mes yeux t'ont vu.
C'est pourquoi je me repens et je me condamne
Dans la poussière et dans la cendre (42, 6).

L'écrivain biblique ajoute que Dieu rétablit Job dans son état premier, c'est-à-dire que, guéri, Job retrouva le bonheur qu'il évoquait en rappelant les jours d'autrefois quand Dieu le guidait et le visitait familièrement sous sa tente. Il est mort serein et rassasié de jours.

★

Dans les trois exemples que nous venons de voir, la crise de dépression se résout grâce à une intervention de Dieu sensible, directe et éclatante. De ce fait, ces exemples sont plus consolants qu'instructifs. Consolants, parce qu'en nous mettant sous les yeux des hommes d'une grande élévation morale, en proie à des crises de tristesse, de découragement et de dégoût de la vie, ils apportent aux déprimés de tous les temps la certitude de se trouver en bonne compagnie. En outre, ces exemples prouvent que leur mal, pour être cruel et tenace, n'en est pas moins guérissable et que Dieu ne tient pas rigueur des pensées aberrantes et des paroles insensées proférées sous l'emprise de la douleur, mais qu'il tient compte uniquement de la volonté, laquelle ne peut être que pour Dieu ou contre lui.

Cependant, comme les interventions de Dieu miraculeuses ne sont pas en notre pouvoir, on a plus de profit, pour sa propre gouverne, de suivre sur le chemin de l'épreuve d'autres personnages de la Bible qui, eux, n'ont pas été guéris par une apparition consolante, mais ont remonté la pente de l'abîme avec le seul secours de cette force cachée, imperceptible mais infaillible, qu'est la grâce. Tels sont Jérémie et David.

Jérémie, écartelé par la douleur, trouve des paroles dont l'au-

dace dépasse celle de Job. Non seulement il fait à Dieu des reproches, mais il lui lance à la figure le plus horrible des soupçons :

Serais-tu pour moi comme une source trompeuse ?
Comme une eau dont on n'est pas sûr ? (15, 18.)

Ou bien il fait l'essai d'une provocation :

Pourquoi serais-tu comme un homme stupéfait,
Comme un héros incapable de nous secourir (14, 9).

Le monde lui semble mal fait :

Pourquoi la voie des méchants est-elle prospère,
Pourquoi les perfides sont-ils en paix ? (12, 1.)

Quel contraste avec le sort des justes! Il y a là un scandale, et si Jérémie avait la bonne humeur de sainte Thérèse, il dirait, comme elle, qu'à traiter si mal ses amis, Dieu ne peut s'étonner d'en avoir si peu. Le commerce avec Dieu n'est aucunement une idylle. Pour Jérémie comme pour Job, comme plus tard pour le poète anglais Hopkins, Dieu est un adversaire, un assaillant formidable et rusé.

Tu m'as séduit, Seigneur, et je me suis laissé séduire.
Tu m'as saisi. Tu m'as vaincu (20, 7).

A son vainqueur, Jérémie s'abandonne d'ailleurs loyalement, corps et âme. Il est à bout.

Guéris-moi, Seigneur, et je serai guéri (17, 14).

Sauve-moi et je serai sauvé,
Car tu es ma gloire.
Ne sois pas pour moi un sujet d'effroi,
Toi mon refuge au jour du malheur (17, 17).

Sursauts de confiance et rechutes dans le désespoir marquent l'itinéraire spirituel de Jérémie.

Je suis l'homme qui a vu la misère,
Je ne connais plus le bonheur.

J'ai dit : ma force est perdue,
Je n'ai plus d'espérance en le Seigneur.
Quand je pense à ma détresse et à ma misère,
A l'absinthe et au poison,
Quand mon âme s'en souvient
Elle est abattue au dedans de moi.
Voici ce que je veux repasser dans mon cœur,
Ce qui me donnera de l'espérance :
Les bontés du Seigneur ne sont pas épuisées,
Ses compassions ne sont pas à leur terme,
Elles se renouvellent chaque matin.
Oh ! que ta fidélité est grande !
Le Seigneur est mon partage, a dit mon âme;
C'est pour cela que je l'attendrai.
Le Seigneur est bon pour ceux qui espèrent en lui,
Pour l'âme qui le cherche.
Il est bon d'attendre dans le silence
Le salut de Dieu (Lamentations, 3, 1, 19 à 26).

Contrairement à ce qui s'est passé pour Job, Jérémie n'a pas connu la joie d'une vision consolante, ni celle d'une vieillesse sereine. Il a été persécuté, plongé dans la douleur et l'amertume jusqu'à la fin. C'est de l'autre côté de la mort qu'il a recueilli la récompense de sa fidélité. La leçon ultime de sa vie se résume dans ces versets des Lamentations :

Il est bon d'attendre dans le silence
Le salut de Dieu.

David est un si grand poète et une figure si importante de l'histoire d'Israël qu'on est tenté de se le représenter toujours hiératique, couronne en tête et lyre en main, tel qu'il scintille sur les enluminures dorées et les vitraux du Moyen-Age.

Les Psaumes nous révèlent au contraire un homme très proche de nous. Un homme inquiet, tourmenté, exubérant et complexe. C'est tantôt le guerrier échappé à une embuscade, tantôt le pénitent au visage baigné de larmes, tantôt le fou de Dieu dansant devant l'arche au scandale de sa femme. Sensible à l'excès, il oscille continuellement entre l'enthousiasme et l'abattement. De son équilibre moral, on peut dire qu'il est d'une instabilité

constante. Grand parmi les grands, mais toujours humain, il connaît tous les tourments. En premier lieu, l'angoisse; celle que Job et Jérémie ont connue; l'angoisse d'être abandonné de Dieu. Elle l'étreint sans répit, elle le prive de sommeil.

Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?
Pourquoi m'éloignes-tu sans me secourir,
Sans écouter mes plaintes ?
Mon Dieu, je crie le jour et tu ne réponds pas,
La nuit, et je n'ai point de repos (Ps. 22).

Jusques à quand m'oublieras-tu sans cesse ?
Jusques à quand me cacheras-tu ta face ?
Jusques à quand aurai-je des soucis dans mon âme
Et chaque jour des chagrins dans mon cœur ? (Ps. 13.)

Puis subitement, sans transition, par un de ces revirements qui lui sont habituels et qui rappellent Jonas sous le ricin, aux versets suivants :

Moi, j'ai confiance en ta bonté,
J'ai de l'allégresse dans mon cœur
A cause de ton salut (Ps. 13.)

Mais la tristesse le tient à la gorge et l'insomnie le harcèle.

La nuit, mes mains sont étendues sans se lasser.
Tu tiens mes paupières en éveil
Et dans mon trouble je ne puis parler.
Je fais des réflexions au dedans de mon cœur :
Le Seigneur me rejettera-t-il pour toujours ?
Sa bonté est-elle épuisée ?
Ce qui fait ma souffrance,
C'est que la droite du Très-Haut n'est plus la même (Ps. 77).

Par un effort de volonté, David détourne les yeux de lui-même et les fixe sur Dieu. Encore une fois, sans transition, il passe à un registre différent :

Je rappellerai les œuvres du Seigneur,
Je raconterai tes hauts faits.
O Dieu, tes voies sont saintes;
Tu es le Dieu qui fais des prodiges (Ps. 77).

Puis l'oscillation reprend :

Seigneur, je cherche en toi mon refuge.
Que jamais je ne sois confondu.
Je remets mon esprit entre tes mains.
Tu me délivreras, Seigneur, Dieu de Vérité.
Je serai par ta grâce dans l'allégresse et dans la joie,
Car tu vois ma misère
Tu sais les angoisses de mon âme,
J'ai le visage, l'âme et le corps usés par les chagrins.
Ma vie se consume dans la douleur
Et mes années dans les soupirs.
Mais en toi je me confie, ô Seigneur.
Je dis : tu es mon Dieu.
Mes destinées sont dans tes mains (Ps. 31).

Ces protestations emphatiques, entrecoupées d'appels au secours, ne trahissent-elles pas une suprême détresse? Les actes de foi apparaissent ici d'autant plus héroïques qu'ils dominent le désarroi. C'est, avant la lettre, la mise en pratique du conseil de saint Ignace : *Agere contra.*

L'âme de David fait penser à un paysage de tempête, mer houleuse et ciel de plomb, où un rayon de soleil, en perçant les nuages, vient rappeler que plus haut, de l'autre côté, le soleil radieux resplendit.

Peut-être, pour faire ressortir le caractère accidentel des tourments psychiques que nous venons de voir, ne serait-il pas inutile d'opposer à nos personnages douloureux quelques personnages exempts de toute tendance à l'inquiétude.

Ainsi Judith, revêtue de force, et Ruth, auréolée de douceur, respirent toutes deux la santé et le calme. Aucune oscillation dans leur caractère, aucune appréhension, aucun penchant à la tristesse. Daniel tient tête à n'importe qui et domine toutes les situations; il semble impassible. Salomon, placide, n'a pas hérité de la complexité de son père. Isaïe, spirituellement si proche de Jérémie, n'est pas un introspectif : les yeux fixés sur l'avenir, il ignore les tortures du doute et les affres de la déréliction. Abraham, inébranlable dans sa foi, ne trahit aucune hésitation. Quant à Moïse, semblable à une montagne, il surplombe les nua-

ges. Un jour, c'est vrai, il demande à être effacé du livre de vie, mais ce n'est pas chez lui un accès de découragement, comme chez Élie et Jonas, tout au contraire. Voulant protéger son peuple, il s'en fait le bouclier : *Pardonne-leur*, s'écrie-t-il, *sinon efface-moi du grand Livre que tu as écrit* (Ex., 32, 32). On ne saurait être plus sûr de son pouvoir sur le cœur de Dieu.

Placides ou nerveux, bien portants ou malades, engagés sur une route droite ou sur un chemin en fondrières, les personnages de la Bible ont ceci en commun : ils vivent, ils pensent, ils agissent par référence à Dieu. Recevant de sa main le mal comme le bien, ils font du mal comme du bien une occasion de prière, un moyen de sanctification. Mais si tous sont dignes d'admiration, les figures tourmentées de Job, de Jérémie et de David sont particulièrement attachantes. La fragilité nerveuse, en les rendant affectivement vulnérables, leur vaut un surcroît de souffrance, mais, précisément, la souffrance leur confère un air de famille avec l' « Homme de Douleur » qui a voulu être triste jusqu'à la mort et connaître le suprême abandon.

L'homme étant triple, selon la définition de saint Paul : « corps, âme et esprit », il vit simultanément sur trois plans : physique, psychique et spirituel. Ce qui se passe sur l'un se répercute sur les autres. Des nerfs fragiles déterminent pour la vie psychique et pour la vie spirituelle des conditions particulièrement difficiles, qui peuvent, selon le parti qu'on en tire, devenir pierre d'achoppement ou levier.

Tout en recourant à la thérapeutique moderne, et sans rendre Dieu responsable de maux dus à des causes secondes, — car « Dieu ne tente personne », — l'homme d'aujourd'hui (qui reste l'homme de tous les temps) a avantage à fréquenter les personnages de la Bible, à en faire ses compagnons, ses guides et ses modèles. En leur société, il apprend à prier et à vivre en se référant à Dieu; il acquiert la certitude, à condition de rester fidèle, que la faiblesse peut devenir une force, et que ce qui semble une perte peut devenir un gain.

Hélène Lubienska de Lenval.

Lettres de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus [1]

I. — NOUVEAU TRÉSOR THÉRÉSIEN

1. Le Corpus thérésien :

La littérature mystique s'enrichit par la parution des Lettres de sainte Thérèse de Lisieux. Nous devons cette publication à deux causes heureusement conjuguées : 1° les cinquante années révolues depuis sa mort : « Nous atteignons seulement cette échéance pour sainte Thérèse, écrit Mgr Picaud à Mère Agnès, et, jusqu'ici, la même raison majeure vous imposait une très grande réserve, tant pour l'autobiographie que pour les Lettres, vu le nombre considérable de témoins intéressés et survivants, qu'ils soient membres de votre famille ou de la communauté, ou destinataires de la correspondance de la sainte [2] »; 2° M. l'abbé Combes est la deuxième cause occasionnelle

---

1. Office central, Lisieux, 51, rue du Carmel, 1948.
2. Lettre de Mgr Picaud à la Rév. Mère Agnès, p. VI.

le cette diffusion : un travail rigoureusement scientifique impo-ait le recours aux inédits. Un cas de conscience se posait : pou-vait-on, devait-on, pour révéler Thérèse, révéler l'âme de ses Sœurs? « On comprend, écrit M. Combes, unissant la compréhen-ion de l'homme à l'exigence de l'historien, que des âmes déli-ates, profondément fidèles et souvent blessées, aient longtemps ésité. On comprendrait qu'elles aient refusé toujours[3]. » Et ependant elles ont abandonné, dans un geste magnifique, leurs résors.

Au lieu de cinquante-deux lettres, dont certaines n'étaient que les fragments, publiées dans le volume de 1898, à la suite de *'Histoire d'une Ame*, c'est un *Corpus* de deux cent quarante-six ettres qui nous parvient. M. Combes, très objectif, nous précise, lans la préface, les conditions de l'édition : 1° *totalité* des let-res : « Sauf quelques rarissimes omissions rendues nécessaires ar des raisons devant lesquelles la critique doit s'incliner et qui ne concernent jamais la doctrine » (p. XIX); 2° *authenticité* du exte : toutes les formules originelles sont rétablies; telles expres-ions avaient paru audacieuses (âmes divinisées). Chaque lettre eprend sa structure première; 3° ces lettres sont présentées dans *'ordre chronologique* : ainsi seront facilitées les recherches sur 'évolution de l'âme thérésienne; 4° *des notes explicatives, abon-lantes*, éclairent le texte et lui assurent toute sa portée. Une rosse déception. Dans le courant de juillet ou d'août 1897, sur on lit de mort, sainte Thérèse envoya une longue lettre au R. P. Pichon. Le courrier partit sans qu'on pût relever ce chant lu cygne. Quand la petite sainte apprit ce fait, elle dit tout sim-lement, ce qui nous navre : *toute mon âme était là* (p. 434). Les âmes thérésiennes sont inconsolables que leur ait échappé le estament spirituel de celle qui est un des guides les plus lumi-neux de notre nuit terrestre.

Après la *Préface*, très objective, de M. Combes (qu'il ne doute amais de la reconnaissance solide de beaucoup d'âmes !), un *Prologue*, dont nous ignorons les auteurs. La discrétion, la finesse et la ferveur de cette présentation semblent les dévoiler.

3. Préface de M. Combes, p. XII.

2. Pourquoi Thérèse écrivait-elle ?

Des graphologues auront à exercer leur science et leur art sur les fac-similés : voir pages 254 ss. (écriture aérienne), 312 (parfaite), 343 ss. (plus tourmentée), et sur le billet du 8 septembre 1897 reproduit à la page 439. Quelles seront leurs conclusions ? Nous désirons cette étude, nous l'attendons, nous aurions voulu que ce diagnostic accompagnât notre article, tant ce graphisme est significatif ! Sainte Thérèse juge impitoyablement son écriture : « Pardonnez-moi le décousu de ma lettre et *mon écriture de chat*, ne regardez que le cœur de votre enfant » (à M. et Mme Guérin, 133, 248) [4]; et encore : « Céline chérie, si tu peux me lire, c'est bien extraordinaire, mais je n'ai pas le temps de regarder à deux fois ce que j'écris » (140, 264). En fait, l'écriture de la Sainte est lisible, elle ne devient jamais du griffonnage; en 1893, elle abandonne les caractères penchés et écrit droit. Elle est si excusable de ces imperfections, le temps est précieux : « Mon écriture se ressent de mon empressement » (37, 77); les positions corporelles sont mauvaises; on vient chercher ses lettres, elle abrège, elle se hâte. Elle n'a pas écrit pour la postérité, comme Saint-Simon. « Je vous en prie, déchirez ces papiers après les avoir lus » (à Mère Agnès, 50, 99).

La qualité littéraire de ces lettres est leur spontanéité, leur limpidité. « Je te demande pardon de t'envoyer des lettres si mal écrites, mais, vois-tu, petite sœur chérie, j'aime mieux laisser courir ma plume sous l'impression de mon cœur que de bien tourner mes phrases et de t'envoyer une page d'écriture » (à Léonie, 130, 244).

La correspondance a joué un rôle, qu'il faudra préciser, dans la vie de Thérèse. Que deviendraient les hommes si le courrier était supprimé ? N'est-ce pas souvent la plus douce joie de nos journées ? Nous avons relevé de précieuses indications sur les états psychologiques de la Sainte au départ et à l'arrivée des let-

4. Dans cet article, pour simplifier les références très nombreuses, le premier chiffre indique le numéro d'ordre de la lettre, le second, la page de la citation.

tres. Elle écrit — elle n'est pas encore au Carmel — *pour se délasser* (14, 41), *pour épancher son cœur* : « Je suis avec vous comme une enfant qui laisse aller son cœur sans chercher ce qu'il va dire » (à Mme Guérin, 47, 91). « Je suis bien loin, bien loin de vous, ma chère petite tante, mais c'est incroyable comme ce soir il me semble être près de vous » (à la même, 16, 45); *pour consoler*, tels ses billets pacifiants à la pauvre Sœur Marthe de Jésus, « qui voit tout en noir » (152, 287); *pour enflammer* des âmes sacerdotales et missionnaires. Il lui est pénible de prendre la plume, non parce qu'elle n'a rien à dire, mais parce qu'elle a trop à dire (17, 46), parce qu'elle ne peut pas tout dire. Et quand elle reçoit les lettres de ses Sœurs carmélites : « Quand je lis les lettres que vous m'envoyez, je sens je ne sais quoi de très doux qui se répand dans mon cœur » (15, 43). Toujours plus détachée, sa tendresse s'approfondira sans s'éteindre et ses lettres seront comme un message de l'au-delà!

II. — L'OPULENTE RICHESSE

L'expression est de M. Combes. L'historien annonce des études en fonction de ces documents. Cet article ne veut être qu'une recension fervente, une analyse des premières impressions ressenties au cours d'une lecture attentive et intégrale, et découverte des horizons entrevus.

1. Dans le mystère du temps, le mystère d'une ame. *Un instant entre deux éternités* (63, 118).

Thérèse s'est arrêtée devant ce problème du temps : « Je me demande ce qu'est le temps... le temps, ce n'est qu'un mirage, un rêve » (88, 158). Ce temps qui fuit, ces journées qui coulent, ces années qui passent et qui ne reviendront pas (8, 31; 77, 139; 79, 143), notre vie qui se précipite (23, 57; 33, 71; 140, 264). C'était hier... depuis seize ans que je suis sur la terre » (47, 91). Avec attendrissement, elle évoque les années d'enfance (105, 184; 109, 194; 118, 213). La Sainte Écriture lui suggère ces réflexions : Les ombres déclinent » (Cant. des cant., 4, 6). « La figure de

ce monde passe » (1 Cor., 7, 31). Et, dans ce temps qui s'évanouit, notre vie n'est qu'un court instant (152, 288), un instant entre deux éternités (63, 118). Cet instant, si inconsistant, est un trésor (65, 122); aussi faut-il l'utiliser au maximum, s'y accrocher : « Ne voyons que chaque instant » (65, 122), sans retour sur le passé, sans anticipation de l'avenir. Sa méditation sur le temps n'a pas provoqué, dans l'âme thérésienne, des tentations de néantisation, car le temps qui s'efface, n'est-ce pas l'éternité qui s'avance (61, 14; 102, 180), mais a soutenu son élan : « Cette pensée de la brièveté de la vie nous donne *du courage*, elle nous aide à supporter les fatigues du chemin » (153, 290). « Sans cet espoir (du ciel), la vie ne serait vraiment pas supportable » (34, 73). L'expérience du temps, de son néant et de sa valeur, *nous la considérons comme l'expérience fondamentale* — nous ne disons pas centrale — *de Thérèse*. Par contre, elle est indifférente à l'espace : « J'ai pensé l'autre jour que nous ne devions pas nous attacher à ce qui nous entoure, puisque nous pourrions être dans un autre lieu que celui où nous sommes : nos affections et nos désirs ne seraient pas les mêmes » (40, 82).

Ce mystère du temps n'est qu'un aspect d'un mystère plus vaste qui est celui de l'existence : « Le temps n'est qu'une extension de l'esprit, lisons-nous au livre XI des *Confessions* de saint Augustin : *Inde mihi visum est nihil esse aliud tempus quam distentionem : sed cujus rei, nescio, et mirum, si non ipsius animi.* » Le grand problème des existences qui torturait Maine de Biran a étreint Thérèse, mystère de son existence personnelle, au sein de l'existence des mondes. Ses affirmations, pour un esprit superficiel, auraient une résonance platonicienne ou plotinienne : « La vie est bien mystérieuse. C'est un désert et un exil... Mais, au fond de l'âme, on sent qu'il y aura un jour des lointains infinis, lointains qui feront oublier pour toujours les tristesses du désert et de l'exil » (89, 162). Détrompons-nous, Thérèse ne rêve ni de réminiscence ni d'évasion. Jésus n'a-t-il pas révélé aux hommes le sens de leur destinée? La Rédemption qui se poursuit est la vraie philosophie de l'Histoire. Par sa foi réaliste, Thérèse échappe au vertige du néant : « Céline, la vie est bien mystérieuse, nous ne savons rien, et pourtant Jésus a découvert à nos âmes ce que l'œil de l'homme n'a pas vu » (104, 182). « La vie

est donc un songe ? Et dire qu'avec ce songe nous pouvons sauver les âmes » (109, 194). Quelle métaphysique implicite et grandiose dans ce titre : *Histoire d'une Ame* !

Thérèse a déploré l'impuissance qu'elle éprouvait à traduire ses états intérieurs (116, 210; 179, 355; 16, 45), même aux plus intimes, sa sœur Pauline (54, 104). A l'insuffisance des mots, elle suppléait partiellement par l'intuition : « Il est de ces choses qui ne peuvent s'écrire et que le cœur seul comprend » (66, 123). Mais insondables à l'esprit le plus pénétrant, « ces profondeurs qui sont dans les abîmes les plus intimes de l'âme » (88, 158). Quand elle voudrait tenter une analyse, sa plume tombe. Avec quelle émotion lisons-nous ce billet du 1er juin 1897 à Mère Agnès : « C'est par trop touchant, par trop mélodieux!... J'aime mieux me taire que d'essayer en vain de chanter ce qui se passe dans ma petite âme » (210, 401). Le silence lui apparaît le langage le plus authentique : « Le silence, voilà le langage qui seul peut vous dire tout ce qui se passe dans mon âme » (85, 153). Ici-bas, seul Jésus lit au fond de l'âme (52, 101) et, au ciel, les âmes seront transparentes : « Ah ! le ciel ! alors un seul regard et tout sera dit et compris » (85, 153; 37, 77; 61, 115).

Si nous interrogeons les Lettres pour leur demander des indications sur la structure caractérologique de Thérèse, que nous répondront-elles? Elles sont loin d'être muettes. A mesure que nous progressons dans la lecture de ces pages, s'affirme et se dessine, en des contours de plus en plus nets, une personnalité exceptionnellement riche, équilibrée, toute en contrastes, dont se dégagent quelques dominantes : réaliste et imaginative, avide de bonheur et passionnée de la souffrance, intuitive mais réflexive à ses heures, puissamment affective et débordante de charité.

Cette idéaliste, à résonance mystique, toute polarisée vers l'éternité, est réaliste, elle ne perd pas contact avec le concret, elle remercie des fleurs, du poisson, des confitures, des bouchées à la reine. Elle rappelle plaisamment ce bon mot de sainte Thérèse, « qu'on lui prendrait le cœur avec une sardine » (p. 242). Elle tient à connaître les dates mémorables de la vie de ses frères missionnaires, elle fixe la carte du Su-Tchuen sur le mur de l'emploi, pour situer, dans l'espace, le P. Roulland. Thérèse ne manque pas d'esprit. « Le petit lutin qui rit toujours » (p. 9) ne sera

pas morose. Elle compare le dentiste à un sculpteur (8, 31), les vilaines petites joues de Marie Guérin à des ballons; sa cousine a mal aux pieds, mais ils sont si petits qu'il n'y a pas de place (29, 65). Elle est toujours délicate, l'ironie n'est jamais cinglante : les mignonnes joues de Marie ne sont pas roses, mais une rose blanche est aussi belle qu'une rose rouge (10, 35). Elle raconte à Jeanne Guérin que Céline prodigue tant de soins à ses vers à soie qu'elle arrive à les faire mourir presque tous de chagrin ou d'apoplexie foudroyante (9, 33). Elle reproduit les expressions des guides romains qui l'ont amusée : estatues, cornichons (pour corniches), estasaisons (pour extases) (25, 60), émerveillaison (48, 93). Elle a trouvé une façon surprenante de fabriquer de l'encre (121, 224). Relatant ses aridités dans l'oraison, elle parle familièrement de Jésus : « Il ne se gêne pas avec moi... il ne fait pas de frais pour me tenir conversation » (51, 100).

Thérèse est douée d'une imagination toujours en éveil, dont l'activité se manifeste par l'utilisation de symboles et la création d'images suggestives, de néologismes (virginiser). La mort d'un petit agneau est signe de la fragilité des êtres (22, 56). Elle n'a pas recouvert le petit animal de terre, mais de neige, délicatesse toute franciscaine. Deux pâquerettes bien distinctes et étroitement unies figurent l'amour de Céline et de Thérèse : « Si Jésus se plaît à semer sous nos pas des merveilles aussi ravissantes, ce n'est que pour nous aider à deviner des mystères plus cachés et d'un ordre supérieur qu'il opère parfois dans les âmes » (93, 201). Les fleurs du chemin sont les plaisirs purs de la vie (118, 239). François d'Assise devient Bonaventure. Elle pense avec des images. Deux d'entre elles m'ont particulièrement saisie. Les grandes épreuves nous sont plus profitables que les petites; en effet, quand le roseau plie sous la tempête, il rencontre l'onde bienfaisante, les petits coups de vent sont plus insupportables : la lettre 68 (p. 125) est un chef-d'œuvre. La jolie couleur rose de la pêche n'a pas été créée pour elle, mais pour nous. L'essence de sa vie, c'est son noyau; nous pourrons lui enlever toute sa beauté sans atteindre son être. Dieu nous comble de certains dons brillants pour les autres (127, 237). Vraies trouvailles salésiennes.

Au terme de sa vie spirituelle, Thérèse a avoué qu'elle ne trouvait sa joie que dans la souffrance : aucune trace de dolorisme;

elle avait entendu l'appel au bonheur : « Dieu sait bien que, s'il me donnait seulement une ombre de bonheur, je m'y attacherais avec toute l'énergie, toute la force de mon cœur; cette ombre, il ne la refuse » (50, 98). Mais elle confie à Sœur Marie du Sacré-Cœur que son cœur en a une soif ardente (52, 101). Le bonheur le plus doux réside dans l'amour. Cette âme est toute affection. Son intelligence intuitive lui permet de comprendre les êtres : « Mon cœur a tout compris » (15, 43). « Mon cœur lit dans ton cœur » (31, 67). Thérèse est persuadée que la peine la plus amère est celle de n'être pas comprise » (128, 238). Elle a ressenti la solitude que n'illumine pas la présence de Jésus et qui est le vide de l'absence : « Nous sommes seules avec nous-mêmes; oh! l'ennuyeuse compagnie quand Jésus n'est pas là » (32, 69). Très vite, elle a conclu : Dieu suffit (31, 37). Son cœur, si ouvert, si frais, dans son enfance (7, 30) ne s'est pas replié sur lui-même. Le deuxième petit agneau du P. Pichon (12, 39) a conservé sa douceur. Au Carmel, elle est plus tendre et plus aimante encore (47, 90). Ce qui nous frappe, c'est qu'elle revendique le privilège d'aimer plus que les autres, aussi bien Dieu que ses parents : impérialisme de l'amour.

. L'amour de deux familles

Ce cœur si fort et si pur fut aimanté vers trois pôles affectifs par une irrésistible attraction : le pôle principal, Jésus, et les deux pôles secondaires : sa famille charnelle et sa famille spirituelle; rien de grand ne se réalise sans l'enracinement de l'être dans le foyer et sans son insertion dans une institution.

La famille charnelle.

Notre famille n'est-elle pas une famille virginale, une famille de lys? (82, 148.)

Cette âme considère que l'une des grâces les plus rares que Dieu lui ait accordées fut de vivre dans cette famille virginale : « Que Dieu a été bon pour notre famille! » (130, 243.) Au Carmel, elle évoque la douceur des jours passés (109, 194), les Buissonnets déserts (64, 119), mais sans s'y arrêter, dans la perspective

de la reconstitution de la famille au ciel : « Au ciel nous goûte-rons éternellement les joies de la famille » (126, 234). Dieu gra-tifiera les âmes sacrifiées de joies compensatrices : « Nous seron-plus heureuses parce que nous aurons été séparées » (132, 247). Les épreuves ne lui furent pas ménagées : mort de Mme Martin maladie humiliante de M. Martin. Thérèse salue dans ces croi un signe de prédestination divine. Elle a une vénération pour l patriarche héroïque (231, 431), dont la place véritable est auprè de Jésus (48, 93). Nous aimons à penser que le docteur de l'a doption filiale et de la voie d'enfance a vu dans M. Martin l'i mage du Père Éternel et, dans son comportement de simplicit et d'abandon, une ébauche et une réalisation de sa spiritualité « Papa, c'est le petit enfant du bon Dieu » (70, 127). Le cœur d son père est « son nid et sa tombe »; elle est, du bon et saint vieil lard, la petite reine de France et de Navarre, et le petit hanne ton blond (53, 103). Le malheur qui s'est abattu sur l'homme d Dieu, au soir de son existence exemplaire, est le complément d sa belle vie (59, 112), et cette terrible épreuve a eu pour résulta de réunir ses enfants désolés (64, 119). « La Sainte Face est l symbole de notre famille » (80, 146).

La disparition de Mme Martin marqua Thérèse pour toujours Cette enfant enveloppa Mme Guérin, sa tante, d'une affectio intense (112, 199). Elle aimait à se dire « la plus petite de se sept filles » (77, 140), mais la plus aimante (105, 184), droit ina liénable : « Mon cœur ne s'éloigne pas un instant de vous » (103 180). Elle déborde de reconnaissance pour les bontés de la famill Guérin qui a accueilli M. Martin malade, et Léonie à sa sortie d la Visitation.

Mais sa famille, ce sont ses quatre sœurs[5] qu'elle admire

---

5. Indications sur les sœurs de sainte Thérèse :

Marie, née le 22 février 1860, entrée au Carmel le 15 octobre 1886, morte 19 janvier 1940 : Sœur Marie du Sacré-Cœur, sa marraine (16 lettres).

Pauline, née le 7 septembre 1861, entrée au Carmel le 2 octobre 188 prieure à vie, par indult, depuis 1923 : *Mère Agnès de Jésus* (37 lettres).

Léonie, née le 3 juin 1863, entrée définitivement à la Visitation de Caen 28 janvier 1899, morte le 16 juin 1941 (15 lettres).

Céline, née le 28 avril 1869, entrée au Carmel le 14 septembre 1894 : Sœ Geneviève de la Sainte-Face (58 lettres).

u'elle chérit, avec des nuances. De son affection, chacune a sa art et toutes l'ont tout entière. *Marie* s'entend dire que Thérèse st la petite fille qu'elle a élevée et qui est à elle (92, 166). Elle rendu à sa marraine ce témoignage : « Je vois en vous ce que s autres ne peuvent y voir, car vous savez si bien cacher ce que ous êtes qu'au jour de l'éternité bien des personnes seront sur- rises » (94, 168). Elle est « la solitaire du Cœur de Jésus » (28, 3). *Pauline*, sa « petite mère », son ange gardien, est « son déal », la confidente des secrets de son âme (23, 58). Il tarde à hérèse de revoir son visage après la retraite (69, 126); elle est ère d'être sa sœur et sa petite fille (82, 148). Lors de l'élection e Mère Agnès au priorat, le 20 février 1893, la joie de l'enfant clate : « Vous êtes véritablement ma mère! » (119, 215.) *Léonie* 'est pas oubliée, Thérèse a souffert de ses indécisions, elle s'est éjouie de son entrée à la Visitation de Caen, ne cache pas son nquiétude quand elle en sort et, avec une exquise délicatesse, ui prodigue ses conseils. Que dire de *Céline*? Thérèse a épuisé le egistre des expressions et des images qui traduisent la qualité de on affection fraternelle. Nous voudrions toutes les citer. Ces eux cœurs se répondent parfaitement (61, 114), le petit grain e sable s'unit à la petite ombre de Jésus (62, 117), leurs âmes e se quittent pas (73, 132; 74, 135), les deux sœurs n'ont qu'un eul cœur (80, 146). C'est plutôt l'unité que l'union (110, 196); lles reçoivent les mêmes grâces (123, 128); elles ont une même ève (113, 201). Au ciel, elles auront la même place, une seule lace suffira pour les deux (107, 187). Les lettres de Céline sont our Thérèse une mélodie (121, 221). Thérèse a laissé à sa sœur ne suprême promesse : « Si je meurs avant toi, ne crois pas que e m'éloignerai de ton âme, jamais nous n'aurons été plus unies » 46, 276).

Sa famille spirituelle.

Le Rivage béni du Carmel (23-57).

La lecture des Lettres nous a confirmé dans ce point de vue écemment exposé que Thérèse est « la synthèse vivante, harmo-

nieuse, équilibrée, parfaitement réussie de l'idéal du Carmel[6] ». Le Carmel fut tout pour elle; elle eut la certitude absolue de sa *vocation*, elle assimila sa *tradition* spirituelle, elle comprit et réalisa la *mission* que cet Ordre accomplit dans l'Église.

Jamais Thérèse n'a douté de sa *vocation*, sa vie s'est déroulée sous le signe de la certitude. Quand on songe à l'impétuosité de ses désirs, à tous les moyens envisagés, à toutes les difficultés vaincues, à tous les obstacles écartés, il reste à conclure que, de haute lutte, elle *a conquis* le Carmel. Elle savait que Dieu la voulait là; elle pressentait que ses années étaient comptées, que la vitesse entrait dans les plans providentiels. Imagine-t-on ce qui eût manqué à l'histoire de la Rédemption si, pour des motifs humains, Thérèse avait été refusée, si son appel suppliant n'avait pas été entendu? Le Carmel fut tout pour elle : un rivage béni (23, 57), une fertile vallée (47, 91), un royaume (48, 92), une montagne (101, 178), une prison définitive (85, 152) où elle fut heureuse et qui la libéra du monde et des créatures, une solitude (107, 187) remplie de la présence de Dieu. Le terme le plus expressif qu'elle emploie me paraît être celui de *centre* : « Je sens que je suis tout à fait dans *mon centre*; si Mlle Pauline Romet était là, elle dirait que *j'ai trouvé ma voie* (33, 70).

Il ne suffit pas d'entrer dans un Ordre, il faut correspondre à la grâce de sa vocation, et, dans ce but, se replacer dans le mouvement vivant de *sa tradition* la plus authentique, en assimiler l'esprit et la substance. Thérèse se plongea dans les écrits de sainte Thérèse d'Avila, et surtout dans ceux de saint Jean de la Croix. Les citations qui émaillent sa correspondance prouvent que non seulement elle avait lu leurs œuvres, mais que son intelligence si pénétrante avait retenu l'essence même et la fleur de leur message. Thérèse d'Avila lui a rappelé que Dieu suffit, que la vie est une nuit passée dans une mauvaise hôtellerie, que la magnanimité s'impose à une Carmélite, que Dieu ne regarde que l'amour et que cette charité doit grandir. Mais la Mère, surtout, lui a insufflé son zèle apostolique : les âmes se perdent,

---

6. P. Blanchard, *Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, fille de saint Jean de la Croix* (*Année Théologique*, 8e année, fascicule IV, pp. 425-438).

il importe de les sauver[7]. Celui qui aurait voulu composer un florilège, aurait-il eu la main plus heureuse ? Saint Jean de la Croix lui enseignait, de son côté, la dialectique de l'amour : notre amour, réponse à l'amour prévenant de Dieu, exigence de présence, seul exercice de l'âme, forme achevée d'apostolat et, au terme, la transformation consumante. Avec le Christ, choisi au matin de sa vie, le monde lui est donné. Si la doctrine des nuits ne lui a pas révélé la sainteté de l'oubli, — Isaïe a pris ici un rôle primordial, — du moins la petite Carmélite a-t-elle recueilli, dans l'œuvre sanjuaniste, des formules de son idéal : elle s'y est reconnue. Assez familier avec la mystique du Carmel, qu'il me soit permis de souligner que l'abeille a butiné sur les fleurs les plus parfumées[8].

Lorsque le religieux s'est imprégné d'une spiritualité, que les horizons du Fondateur sont devenus les siens, il lui reste à bien saisir la *mission* qu'il a à prolonger. Quelle est, dans l'Église,

---

7. 11, 37 : « Dieu seul suffit » (signet de sainte Thérèse d'Avila); 28, 63 . « Une nuit passée dans une mauvaise hôtellerie » (*Chemin de la Perfection*, chap. XLII, p. 353); 178, 351 : « Je veux que vous ne soyez femmes en rien, mais qu'en tout vous égaliez des hommes forts » (*ibid.*, chap. VIII p. 77; édit. du P. Grégoire); 40, 82 : « Jésus ne regarde pas autant à la grandeur des actions, ni même à leur difficulté, qu'à l'amour qui fait faire ces actes » (*Château de l'Ame*, 7e Demeure, chap. IV); 122, 225 : *Vie*, chap. XXX, p. 120 (édit. du P. Grégoire); 73, 134 : « Les âmes se perdent comme des flocons de neige »; 191, 378 : « Que m'importe à moi de rester jusqu'à la fin du monde en Purgatoire, si, par mes prières, je sauve une seule âme ? » (*Chemin de la Perfection*, chap. III, p. 32.)

8. *Amour*. 61, 115 : « L'amour ne se paie que par l'amour » *Cantique spirituel*, strophe IX); « Les plaies de l'amour ne se guérissent que par l'amour » (*ibid.*, strophe XI); 87, 156 : « La maladie d'amour ne se guérit que par l'amour » (*ibid.*); 191, 374 et 219, 409 : « Le plus petit mouvement de pur amour est plus utile à l'Église que toutes les œuvres réunies » (strophe XXIX, version *B*); 219, 409 : « L'âme s'exerçant beaucoup à l'amour se consume rapidement » (*Vive Flamme*, strophe I, commentaire).

Possession du monde. 122, 225 : « Les fraîches matinées » (*Cantique spirituel*, strophe XXX); 114, 204 : « J'ai en mon bien-aimé les montagnes » (*ibid.*, strophe XIV); 116, 208 : « Tout est à moi » (prière de saint Jean de la Croix). *Oubli*. 88, 160 : « Je restai là et j'oubliai » (*Cantique spirituel*, strophe VIII); 129, 230 : « Pour trouver une chose cachée, il faut se cacher soi-même » (*ibid.*, strophe I).

la mission du Carmel ? Cet Ordre vénérable a une double finalité : contemplation et apostolat. Notons immédiatement la causalité réciproque de ces deux éléments : contemplation apostolique, apostolat contemplatif. Thérèse de Lisieux rejoint l'intuition de Thérèse d'Avila : « Une Carmélite qui ne serait pas apôtre s'éloignerait du but de sa vocation et cesserait d'être fille de la séraphique sainte Thérèse qui désirait donner mille vies pour sauver une seule âme » (177, 346). Avec une vigueur souveraine, elle justifie l'existence des Carmels, dans une apologie aussi brillante que fervente : « Nous ne sommes pas non plus des fainéantes, des prodigues. Jésus nous a défendues en la personne de Madeleine... Qu'importe que nos vases soient brisés, puisque Jésus est consolé et que, malgré lui, le monde est obligé de sentir les parfums qui s'en exhalent et qui servent à purifier l'air empoisonné qu'il ne cesse de respirer » (280, 283). Les Carmélites sont consacrées à l'intercession : « Pour une Carmélitê, se souvenir et aimer, c'est prier » (110, 195).

Mais, fidèles au mot d'ordre de sainte Thérèse, les Carmélites se sont spécialisées dans la prière et l'immolation pour les ouvriers évangéliques dont elles sont les mères (114, 205; 168, 316). Pour concrétiser son effort [9], Thérèse a adopté des missionnaires, le P. Roulland (six lettres), l'abbé Bellière (dix lettres). On retiendra une coïncidence bouleversante. Le P. Roulland a raconté que, le 8 septembre 1890, il priait dans la chapelle de Notre-Dame de la Délivrande pour implorer la lumière sur sa vocation : il avait des hésitations; subitement et définitivement, il fut fixé. C'était le jour de la profession de Thérèse, et elle avait demandé à Jésus de lui donner une âme de prêtre. Cas plus touchant encore : elle offrit sa dernière communion — celle du 19 août 1897 — pour l'ex P. Loyson : tout porte à croire que Dieu se laissa toucher (lire les détails p. 191).

Peut-on décrire le Carmel en oubliant la Très Sainte Vierge ? Thérèse est à placer parmi les âmes les plus mariales : « Ah ! Céline, cache-toi bien à l'ombre du manteau virginal de la Sainte Vierge, afin qu'elle te virginise » (83, 149). Le 8 septembre 1897,

9. Voir 79, 143; 88, 159; 101, 179.

trois semaines avant sa mort, elle traça à l'encre, avec une application héroïque, qu'on lit dans le graphisme, ces lignes, au verso d'une image de Notre-Dame des Victoires : « Oh! Marie, si j'étais la Reine du Ciel et que vous soyez Thérèse, je voudrais être Thérèse, afin que vous soyez la Reine du Ciel » (p. 439).

3. Une parole de Dieu

Le plus haut intérêt des Lettres, c'est indiscutable, est de nous découvrir quelques aspects de la sainteté thérésienne. La sainteté est l'objectif de l'enfant, de la moniale, de la victime : « Ah! Céline, nos désirs infinis ne sont ni des rêves, ni des chimères, puisque Jésus lui-même nous a fait ce commandement » (86, 154). Être une sainte (24, 70), une grande sainte (56, 106). Le but à atteindre : Jésus; le mouvement pour le rejoindre : la générosité jusqu'à la souffrance, la petitesse jusqu'à l'oubli, dans un climat de confiance jusqu'à l'abandon.

Jésus. Thérèse ne s'appartient pas. Elle est à Jésus. Elle l'attendra : « Il se lassera plus vite de me faire attendre que moi de l'attendre » (81, 147). Jésus seul, rien que lui (66, 124). Seule avec lui seul (98, 172). Jésus, elle le contemple dans sa Face adorable : « Regarde Jésus dans sa Face... Là tu verras comme il nous aime! » (63, 118.) Sa Face lumineuse (84, 151), le Christ Jésus, l'aigle adoré, par sa médiation, attire les âmes jusqu'au sein de l'Éternel Foyer de la Trinité bienheureuse (175, 337) (lettre extatique à Sœur Marie du Sacré-Cœur).

Attendre, a dit Thérèse, non dans la passivité indolente du quiétisme, mais dans le dynamisme d'une générosité illimitée. Thérésita ne laisse échapper aucune occasion de sacrifice (1, 20); l'enfant ne refuse rien au Seigneur (11, 37); la créature ne lui ravira pas un atome d'amour (50, 99); cet amour, elle le prouvera par l'héroïsme dans les petites choses, ces petits riens qui consolent le Maître (87, 155) : interrompre un mot quand la cloche sonne (27, 63), ramasser une épingle (143, 267), geste qui suffit à convertir une âme. Cet amour la poussera à désirer, à chérir la souffrance : « Une journée de Carmélite sans souffrance est perdue » (61, 76). A Céline, pour ses vingt ans, elle offre ce

programme : « La sainteté ne consiste pas à dire de belles choses, elle ne consiste pas même à les penser, à les sentir, elle consiste à bien vouloir souffrir. Là sainteté, il faut la conquérir à la pointe de l'épée, il faut souffrir... il faut agoniser » (65, 122).

Ce mouvement positif de dépassement s'accompagne, dans l'ascèse thérésienne, d'un mouvement négatif d'humilité et d'effacement allant jusqu'à l'oubli. Petitesse, petite balle (50, 97), grain de sable (24, 59; 51, 101), petit roseau (28, 64), petite âme (51, 100), petite solitaire (76, 137), une toute petite lyre (119, 217), petite enfant (123, 227), petit chien de chasse (146, 277), petit oiseau (175, 335), petit Moïse (178, 353), petit zéro (203, 395). Ne voyons pas, dans cette variété intarissable de diminutifs, un jeu poétique, encore moins des signes d'infantilisme. L'humilité thérésienne est formellement l'*oubli*. La nature de cette attitude de néantisation spirituelle est définie par notre Sainte dans une lettre à Mère Agnès de Jésus (81, 146) : Oh! comme le grain de sable désire d'être réduit à rien, inconnu de toutes les créatures, pauvre petit, il ne désire plus rien, rien que l'oubli... non pas le mépris, les injures, ce serait trop glorieux pour un grain de sable. Si on le méprisait, il faudrait bien le voir, mais l'oubli!... Oui, je désire être oubliée des créatures, mais aussi de moi-même, je voudrais être tellement réduite au néant que je n'aie plus aucun désir... »

Et la poursuite acharnée de cette perfection s'accomplit dans un climat de confiance filiale : « Ce qui offense Jésus, ce qui le blesse au cœur, c'est le manque de confiance » (71, 129). La confiance thérésienne est formellement l'abandon : « Ah! qu'il est bon de s'abandonner entre ses bras, sans craintes ni désirs » (235, 435) (dernière lettre à l'abbé Bellière).

On a déjà écrit des volumes pour inventorier les richesses dogmatiques de ces phrases lapidaires : « Après l'adhésion empressée de l'Église entière à la canonisation de sa doctrine, ce n'est pas le théologien qui peut accréditer Thérèse, c'est Thérèse qui éclaire et guide le théologien » (M. Combes, p. IX).

III. — RÉPONSE FULGURANTE AUX ROMANCIERS THÉRÉSIENS

Nou ne voudrions pas que cette rencension se termine sous le signe de la polémique. Que la Sainte de la Charité, au sourire pacifiant, continue à unir les hommes et leur réapprenne à s'aimer; elle nous reprocherait de nous quereller autour de sa personne et de sa doctrine. Sa personne, nous dirait-elle, importe peu; elle a recherché l'oubli, qu'on respecte scrupuleusement sa volonté! Et qu'on n'explore pas, poussé par une curiosité maladive, des zones qu'elle a tenues *secrètes*. Quant à sa doctrine, elle nous l'a présentée avec simplicité, force et clarté : des interprétations contradictoires s'avèrent impossibles. Mais, puisque une éminente autorité doctrinale a cru de son devoir de s'élever contre certaines philosophies de la sainteté[10], il nous apparaît nécessaire de signaler que ces lettres contiennent une réponse fulgurante aux tableaux trop sombres, aux caricatures caractériologiques et aux déformations doctrinales.

1. Le vrai visage d'un monastère

Que fut le Carmel de Lisieux ? Ni un Éden paradisiaque, ni un lieu de supplice, ni une clinique psychiatrique; mais, pour reprendre une expression médiévale, une *Schola Caritatis*. Thérèse, au Carmel de Lisieux, a gravi son calvaire, mais elle a connu des joies. On ne l'a pas systématiquement martyrisée, on l'a soignée : « Je n'ai jamais tant mangé[11] » (7, 70). « Tu ne peux pas te figu-

10. R. P. Cordovani, *Il preteso restauro di un Quadro divino* (*Osservatore Romano* du 22 octobre 1948; *Croix* du 29 octobre 1948. Traduction intégrale : *Clergé-Information*, nº 61, du 19 novembre 1948); *Santa Teresina di Lisieux, Giudizio di Benedetto Croce* (*O. R.* du 7 novembre 1948; *Croix* du 3 décembre 1948).

11. Elle est alors postulante et veut prouver à son « Roi chéri » que la cuisine du Carmel la met plus en appétit que les « festins » de son voyage d'Italie.

rer, écrit-elle à Marie Guérin, combien on est parfaitement soignée au Carmel : il faut toujours que je mange et que je me chauffe les pieds[12] » (44, 87). Elle boit du vin fortifiant (146, 276). En 1894, elle a encore une santé de fer (146, 276). Dans les monastères, on s'amuse, on rit, on plaisante (histoire du homard) (198, 375). Ni Thérèse, ni Sœur Marie de l'Eucharistie n'engendrent la mélancolie (172, 329). Quant à Mère Marie de Gonzague, qui est surtout incriminée, les Lettres nous fournissent des indications qui obligent à nuancer le diagnostic. Thérèse se plaît à souligner sa bonté (32, 70), sa compétence dans la direction des âmes (108, 90). Cette religieuse s'intéresse à la famille Martin et jusqu'à l'attendrissement (147, 280), elle use de bienveillance lors des anniversaires de Thérèse (49, 96), elle est favorable à la réception de Céline (146, 275), elle ne s'illusionne pas sur la valeur réelle de l'enfant que le Seigneur lui a confiée. N'écrit-elle pas au P. Roulland : « C'est la meilleure entre nos bonnes » (p. 317). Après la mort de la Sainte, elle lui rend un hommage enthousiaste qui l'honore (p. 324). Thérèse, de son côté, l'aime, la console en des heures d'amertume, après une élection laborieuse (170, 319).

Pour éviter le scandale des âmes faibles et surtout des généralisations hâtives, injustes et préjudiciables à la vie religieuse, pour obliger le lecteur à des jugements sereins, telle remarque, exacte en elle-même, « les mille petits coups d'épingle qui font tant souffrir », est à rapprocher de telle autre qui ouvre des horizons plus radieux : « *Il est vrai que pour trouver de grandes âmes, il faut venir au Carmel; ainsi que dans les forêts vierges, il y germe des fleurs d'un parfum et d'un éclat inconnus au monde* » (201, 386).

2. Tension ou abandon

Dans le but d'exalter la grandeur d'âme thérésienne, on a durci la petite Sainte si aimable et on lui a appliqué un masque nietz-

12. « Boutade familière, explique une note du recueil, qui n'est pas à prendre à la lettre — Thérès savait être comprise par sa cousine —, mais qui témoigne des précautions plus spéciales dont son postulat fut entouré. »

schéen qui la défigure. Qu'elle soit, notre vierge si française, « la Jeanne d'Arc ressuscitée », soit. La sainteté exige de l'énergie et, « avec elle, on peut facilement arriver au sommet de la perfection » (158, 298). Que « la sainteté soit seulement cet effort », nous le nions catégoriquement. Thérèse, dans son ascension rapide, a fait l'expérience de l'invasion en elle de la grâce de Dieu : « C'est Jésus qui fait tout, et moi je ne fais rien » (121, 223). Le progrès dans la charité est marqué par une plus grande passivité et une emprise plus forte de Dieu : « Céline, le bon Dieu ne me demande plus rien... Dans les commencements, il me demandait une infinité de choses[13] » (122, 225).

3. Introspection ou amour

Thérèse a résolu de vivre dans la vérité, elle vomit le mensonge, elle le poursuit en elle et autour d'elle, elle mourra en confessant qu'elle n'a recherché que la vérité. Faut-il, fort de ses allégations, interpréter, dans cette seule perspective ou dans cette ligne principale, toute sa spiritualité? Ce serait là commettre une erreur fort grave. Très nombreux sont les textes où elle affirme que la confusion règne en elle, qu'elle ne voit pas, qu'elle ne voit plus clair. Mais elle interdit à Céline le repliement sur soi-même : « Oh! Céline, comme c'est facile de plaire à Jésus, de ravir son cœur! Il n'y a qu'à l'aimer, sans se regarder soi-même, sans trop examiner ses défauts » (121, 222). Elle conseille judicieusement la pauvre Sœur neurasthénique, Sœur Marie de Saint-Joseph (billets, pp. 379-384) : « Que c'est vilain de passer son temps à se morfondre, au lieu de s'endormir sur le Cœur de Jésus! » (197, 382.) Pour ma part, Thérèse de Lisieux me semble un caractère nettement extraverti : « L'oiseau a des ailes, il est fait pour voler » (199, 384).

4. Échec ou progrès

Les Lettres infligent un démenti à la conception de la *sainteté-*

13. « Le mérite ne consiste pas à faire ni à donner beaucoup, mais plutôt à recevoir, à aimer beaucoup » (121, 222).

échec, qui a bouleversé les milieux catholiques depuis un an. « Le vrai sens de la petite voie est le consentement à l'échec[14]. »

Thérèse, même en 1893, avoue qu'elle n'est pas toujours fidèle (122, 226). En 1892, elle enregistre un progrès dans son évolution intérieure. Qu'on lise plutôt : « Jésus désire que nous le recevions dans nos cœurs; sans doute, ils sont déjà vides des créatures, mais, hélas! je sens que le mien n'est pas tout à fait vide de moi-même » (116, 210). On me rétorquera, s'appuyant toujours sur les Lettres : « ... il y a bientôt neuf ans que je suis dans la Maison du Seigneur. Je devrais donc être déjà avancée dans les voies de la perfection, mais je ne suis encore qu'au bas de l'échelle » (179, 356). Je ne suis nullement impressionné par cette déclaration : optique spirituelle du saint; plus il se rapproche de la lumière de Dieu, plus cette lumière lui permet d'apercevoir ses moindres souillures[15]. Thérèse « tombe à chaque instant » (65, 121). Qu'on songe à la délicatesse de sa conscience morale pour évaluer la nature de ces chutes[16]. Enfin ne déclare-t-elle pas qu'elle est sans vertus : « Plus on est faible, sans désirs ni vertus, plus on est propre aux opérations de cet amour transformant et consumant » (176, 341). Comment expliquer cette proposition? Écartons quiétisme et nihilisme. La vertu est un achèvement dans l'ordre de l'être et non de l'avoir. Si l'on dégrade la vertu, du premier plan au second, on tombe dans le pharisaïsme, avec sa comptabilité minutieuse et son orgueil capitaliste. « Être sans vertus », c'est être détachée de ses vertus. Le néant thérésien n'est pas le *néant négatif* métaphysique de Sartre ou le *néant négatif moral* de van der Meersch, mais le *néant positif* d'une âme qui se dépouille d'elle-même, crée un vide qui appelle la plénitude, et le *néant relatif* d'une créature qui, en face de l'Infinie Sainteté, calcule sa distance et pourra toujours dire qu'elle

---

14. M. van der Meersch, *La Petite sainte Thérèse*.

15. V. Jankélévitch, *La mauvaise conscience*. « Le juste n'est pas beaucoup plus près du but que le méchant, la vertu développant à l'infini la sensibilité de notre âme aux moindres peccadilles, mais, s'il n'y a pas de sainteté définitive, la faute, elle aussi, est toujours inachevée » (p. 102).

16. Il ne s'agit pas de chutes morales, ainsi qu'on l'a toujours cru, mais de cette impression pénible de l'âme qu'envahit la tristesse devant la souffrance.

'est rien et qu'elle *n'a rien fait*. Mais, ce qu'elle sait, c'est
u'elle est une création perpétuelle de la miséricorde de Jésus,
e sa grâce prévenante, qui lui « remet ses péchés d'avance »
09, 193), c'est-à-dire qu'il l'empêche de tomber et par consé-
uent exerce sa rédemption.

L'homme, le saint, un néant, si l'on veut, mais « un néant
nvironné de Dieu, indigent de Dieu, capable de Dieu et rempli
e Dieu s'il veut[17] ».

★

Cet article, qui ne devait être qu'une recension, s'est trans-
ormé en une étude, en une analyse de quelques thèmes domi-
ants de spiritualité thérésienne. Il reste à remercier encore tous
eux qui nous ont livré ces trésors : S. Exc. Mgr l'Évêque de
ayeux, les Révérendes Mères du Carmel béni, M. l'abbé Com-
es, dont le nom ne se séparera plus de celui de la petite Sainte.
ue les âmes désireuses d'une vie intérieure vraie, solide, con-
ante, prennent ce livre et le méditent longuement :

O vous qui avez soif, venez aux eaux,
Vous-mêmes qui n'avez pas d'argent...
Vous sortirez pleins de joie,
Et vous serez conduits en paix...

(Isaïe, 55, 1, 12.)

8 décembre 1948.

Pierre Blanchard.

17. Cardinal de Bérulle, *Opuscules de piété*, Aubier, 1944, p. 119; voir aussi
439, où Bérulle distingue trois néants : le néant de l'être, du péché, de la
râce.

Réflexions sur
LA MISSION DE BRIEY

Il y a dix-huit mois a été faite une mission générale dans le Bassin de Longwy. Profitant déjà très largement de cette expérience, la mission du Bassin de Briey vient d'avoir lieu au mois d'octobre. Ces deux missions furent l'une et l'autre l'essai d'une méthode nouvelle. En quoi consiste cette nouveauté ?

Cette méthode nouvelle, serrant de très près les réalités paroissiales, n'est pas codifiée et se cherche encore elle-même. Nous ne prétendons pas l'exposer comme on le ferait d'un acquis définitif. Nous désirons seulement présenter quelques lignes maîtresses qui nous semblent avoir guidé l'organisation de ces missions ou qui se dégagent de ces expériences.

★

En parlant de méthode nouvelle nous ne voulons en aucune manière méconnaître ou sous-estimer la valeur des missions de type traditionnel et le fruit qu'elles ont porté et portent encore en récompense de l'ardent travail de tant de missionnaires éclairés.

Mais c'est un fait reconnu qu'une mission ne donne plus aujourd'hui les résultats immédiats qu'on pouvait en attendre il y a cinquante ans : nombreux retours à la pratique religieuse, conversions, confessions et communions. Cela tient aux changements profonds

subis par la société actuelle. Signalons le développement de la classe ouvrière, de ses conditions d'existence, de sa mentalité et l'évolution du monde rural : changements de toutes sortes effectués à une allure très rapide. D'un autre côté, il y a l'Action catholique et la participation croissante du laïcat à la vie de l'Église.

On a vu des prêtres arriver en mission avec trente ou quarante sermons tout préparés et déjà prêchés ailleurs. Ils avaient la volonté de donner une synthèse de la doctrine. Malgré ce légitime souci, peut-on encore se contenter de cet enseignement standard ? Peut-on de même maintenir une réunion chaque soir à l'église ? Une autre manière de faire semble s'imposer. On parle moins maintenant de « prêcher » une mission que de « missionner » tel ou tel pays. Cette différence de langage marque une différence de méthode. La mission n'en reste pas moins ce qu'elle a toujours été essentiellement. Les statuts synodaux du diocèse de Nancy la définissent : « ... une période d'évangélisation intensive ». Mais, pour réussir, une telle évangélisation doit tenir compte de ceux auxquels elle s'adresse.

Le but reste identique : par une évangélisation intensive essayer d'amener au christianisme ceux qui ne le connaissent pas, émouvoir les indifférents, exciter les pratiquants et les fervents à une vie meilleure encore. Mais la mission ne peut plus se cantonner à la prédication à l'église, où, compte tenu de la curiosité, les fêtes elles-mêmes n'attirent plus qu'un pourcentage réduit des effectifs de la paroisse. Cette méthode consiste donc à prendre en considération, plus qu'on ne l'a fait jusqu'ici, tous les facteurs humains composant la ville ou le village, et, à partir de là, à choisir avec soin, souplesse et audace, tous les moyens d'atteindre le but recherché, moyens traditionnels ou non. Un travail de déchristianisation s'est opéré, même dans des pays réputés encore pratiquants. Les circonstances obligent donc la mission à commencer son œuvre à partir d'un point plus éloigné et plus enraciné dans les structures humaines. Le point d'arrivée, du même coup, ne sera pas nécessairement le même que jadis. Le résultat pourra moins que jamais se mesurer par le nombre de retours et de communions. Ce qu'on recherche, en tout cas, c'est la montée humaine, morale et religieuse de tous les milieux de la paroisse. En partant de ce qu'ils sont, il faut faire faire à tous un pas en avant.

Ce n'est pas le détail des faits qui peut nous éclairer sur la nouveauté de cette méthode. Les détails d'exécution ont varié grande-

ment d'un lieu à un autre. Le souci de correspondre aux exigences réelles demandera même peut-être de garder purement et simplement, dans certains cas, des missions de style traditionnel. Il est plus important de considérer l'esprit et les principes qui ont fait choisir à Briey des moyens nouveaux et qui ont inspiré tout notre travail.

« UNE MISSION SUR MESURE »

Légitimité du principe. — Notons bien qu'il ne s'agit pas de transmettre le message de l'Évangile en l'adultérant, en le rapetissant à la taille des hommes à qui nous le présentons. Il n'est pas question de prêcher autre chose que l'Évangile dans son intégrité et dans toute sa force. Nous croyons vraiment à la vertu propre de la Parole de Dieu.

Il reste que le principe de l'adaptation est à la base de la Révélation et de la prédication. « Tout ce qui est reçu, l'est selon le mode de celui qui reçoit », dit saint Thomas d'Aquin. Vérité fondamentale. Dieu le premier, pour nous parler, emploie notre langage. Les évangélistes adaptent leur récit aux mentalités diverses de leurs auditeurs. La manière de présenter Jésus n'est pas la même chez saint Pierre ou saint Paul. Notre prédication reste toujours la même substantiellement et elle doit garder sa place de choix dans l'Église, parce qu'elle est l'annonce de la Parole de Dieu et le Témoignage que nous avons mission de rendre au Christ. Mais elle doit s'adapter dans le détail de sa présentation, de sa langue, de l'accent qu'elle peut mettre sur tel ou tel point. Pour ceux qui hésiteraient à aller dans ce sens, faisons cette remarque élémentaire que nous ne prêchons ni en grec ni en latin, mais en français; c'est la première et fondamentale adaptation qui ouvre la porte aux autres. Par ailleurs, la prédication n'est pas, tant s'en faut, le seul témoignage que nous devons rendre au Christ. Nous avons aussi à parler de lui dans les salles publiques ou dans les demeures particulières, à montrer que l'exigence de son Évangile ne se résume pas dans la pratique religieuse, mais s'étend à toute la vie familiale, sociale, à la vie de travail et aux heures de loisirs, etc. Qu'importe alors si quelques chrétiens un peu routiniers s'étonnent et disent : « La dernière mission était autre chose », ou même : « Ce n'est plus la même religion que vous prêchez. » Les temps ont changé.

Importance des facteurs humains. — « La grâce s'insère dans la nature et ne la détruit pas. » Quelle est cette nature ? Comment y pénètre la grâce et comment l'y faire pénétrer davantage ? Voilà l'ordre normal des questions à poser, selon les principes mêmes d'une bonne théologie et d'une saine spiritualité. Avant de commencer une mission et tout au cours de son déroulement, il importe donc de connaître le mieux possible tous les facteurs humains composant la vie du pays, de manière à en tenir compte : conditions d'habitat, de travail, de vie familiale, sociale; habitudes, coutumes, constitution des quartiers naturels, leurs caractéristiques, leurs ressources et leurs difficultés propres... Dans tel immeuble important, c'est une conduite d'eau qu'il faut réparer si l'on veut que les femmes fassent leur lessive dans des conditions normales; ailleurs, c'est un coin de cités à l'allure vraiment sinistre que peu de chose peut-être rendrait moins inhumain, etc.

C'est dans ce cadre que vivent les habitants, c'est en passant dans ces rues, en faisant cette lessive, etc., qu'ils ont à être des hommes et des chrétiens. C'est en fonction de ces éléments façonnant leur existence d'une manière souvent profonde que pour une part s'édifie leur vie religieuse. Le missionnaire n'a pas à changer par lui-même les détails matériels ou les structures humaines. Ce n'est pas sa partie propre. Il y a pour faire cette œuvre des responsables et des techniciens. Tout au plus le prêtre peut-il susciter des initiatives ou aider certains à prendre davantage conscience de leur rôle. Mais, s'il veut faire un travail profond et durable, il ne peut éviter de se poser ces questions préliminaires : dans ces conditions humaines précises, quelle forme pratique peut prendre la vie chrétienne de ceux à qui j'ai mission de présenter le message de Jésus ? Quelles difficultés y a-t-il à vaincre ? Par où commencer ? Sur quoi porter l'effort ? En un mot, comment s'y prendre pour faire admettre les principes de l'Évangile et les implanter réellement dans la vie des personnes et dans les institutions ? [1]

---

1. Pour la connaissance d'une paroisse, voir, par exemple, l'enquête très complète proposée par Économie et Humanisme : *Paroisse catholique*, éd. par S.A.G.M.A., 15, rue de l'Egalerie, à Saint-Étienne.

Notre christianisme n'est pas une religion d'anges ou d'âmes séparées, mais une religion d'hommes qui doit prendre l'homme tel qu'il est, corps et âme : religion d'Incarnation et religion incarnée. Si on l'avait quelquefois oublié, notre siècle, lui, en est convaincu et nos missions ont le souci primordial de ne pas l'ignorer et de tenir le plus grand compte de tous ces facteurs humains sur lesquels travaille la grâce. Ce n'est pas seulement le terrain qui commande; le facteur personnel du prédicateur compte aussi. D'où la méthode adoptée à Nancy : étudier la paroisse, certes; mais n'imposer au prédicateur que des orientations générales, conformes à la situation locale et temporelle.

Voyons comment la Mission de Briey s'est inspirée de tous ces principes.

LA MISSION DE BRIEY

Sa préparation

Une mission générale. — Un premier facteur humain important retient l'attention : le Bassin de Briey, comme celui de Longwy, possède une certaine homogénéité qui en fait un tout : géographiquement, économiquement, socialement, etc. Il pose des problèmes généraux et communs. C'est pourquoi il a été « missionné » dans son ensemble. (La tactique sera différente pour d'autres régions, telle la vallée du Rupt de Mad et celle de Madon au printemps prochain. Elle consiste à s'étaler dans le temps.) On a donc « frappé partout à la fois » pour créer une atmosphère générale. Plus de dix-huit paroisses étaient en mission : dans tous les villages, dans le train, l'autocar, on parlait partout de la mission. Cette ambiance présentait de gros avantages, indéniablement, et facilitait le travail des missionnaires. Tout le monde se trouvant intéressé à l'entreprise, personne n'échappait à son influence, et, du même coup, on se trouvait plus à l'aise pour étudier les problèmes d'ensemble et, d'autre part, pour dégager des éléments actifs, connus déjà ou non, susceptibles d'être lancés ensuite dans l'action future.

L'ampleur de la mission permettait aussi de mettre en œuvre tous

es moyens désirables, comme de déplacer des équipes spécialisées, elle de la Presse, du C.P.L., le directeur de *Masses Ouvrières*, etc., ui allaient de paroisse en paroisse, et de ne négliger ainsi aucun tout. Un tel déploiement de moyens n'aurait pas été possible dans e cas d'une mission particulière.

Étude des problèmes divers. — Dans ce tout réel qu'est le Bassin ègne par ailleurs une grande diversité. Chaque paroisse a sa physio- omie propre et à l'intérieur de chacune il y a de multiples problè- nes : problèmes des ouvriers de la mine, de l'usine, des cadres de naîtrise, des ingénieurs de la colonie polonaise ou italienne. Tous es différents aspects de la réalité ont été étudiés, séparément et dans eurs relations, par un travail préparatoire d'enquêtes locales sur le lan matériel, moral, spirituel, religieux, qui ont fait l'objet de rap- orts sur tous les facteurs humains. Voici le résumé de toute cette ctivité. En juillet 1947, première étude des paroisses : nombre e paroissiens, de quartiers naturels. Au mois de septembre, le . P. Motte dégage les enseignements de la mission de Longwy. l décide de faire appel à toutes les congrégations religieuses. Deuxième étude des paroisses : chaque curé fournit l'état spirituel imprimé mis en usage dès 1947 en certains endroits et dans tout le iocèse en 1948), première réunion des curés autour de l'archiprêtre. L'état major (PP. Yves-Marie Besquon, Florent, Virton, Basquin) fait ne prémission de trois jours. Deuxième réunion des curés, en février. Dans une troisième étude, on revient sur les impressions de la pré- édente. En avril, semaine d'études à Paris (en voir le programme) ous la direction du R. P. Motte; rencontre des curés et de leurs quipes missionnaires. En mai, troisième réunion des curés. En mai t juin, prémissions dans les paroisses.

Au cours de ces diverses rencontres, les curés et les missionnaires e sont mis d'accord sur le but à poursuivre au cours de la mission : out lointain, buts immédiats. L'objectif variait selon chaque paroisse : igueur nouvelle à donner à des organismes déjà existants, progrès de a vie paroissiale et liturgique, détection des cadres d'Action catho- ique et leurs mises en place, départ ou redépart de cette Action atholique; création de lieux de culte, voire changements dans les tructures, établissements d'institutions nouvelles, etc. Tout cela en onction de ce qui existait réellement et aussi de ce qui pourra être

continué par le curé après la mission (à quoi servirait d'innover ce qui devrait être ensuite abandonné ?).

Ce but étant entrevu, les moyens furent choisis. Là encore la diversité était grande : nombre de réunions à l'église, thème des prédications, opportunité des fêtes à l'église ou à l'extérieur de l'église (certaines paroisses n'ont organisé aucune fête, sauf peut-être celle d'une procession de la Sainte Vierge : des statues ont circulé avant la mission de maison en maison pour terminer leur course à l'extrémité de chaque quartier; puis on les a ramenées toutes en grande procession à l'église au début de la mission), etc.

Avant de terminer ce point de la préparation, soulignons que, bien entendu, le spirituel n'a été nullement négligé : rapport sur l'état religieux de la paroisse, demande de prières et de sacrifices, de communions, etc.

La mission elle-même

Le travail missionnaire. — Le même effort d'adaptation au réel fut le souci constant de la mission elle-même : adaptation aux divers auditoires, hommes, femmes, jeunes; réunions spéciales pour les ouvriers, les jeunes ménages, les cadres de maîtrise, les ingénieurs, avec étude des problèmes propres à chacun.

Prenons le cas par exemple des cadres de maîtrise. Ils forment souvent le noyau des pratiquants. Les a-t-on jusqu'ici considérés assez souvent autrement que comme « bons paroissiens » ? Ils ont cependant un rôle social important, et bien des problèmes se posent à eux : problèmes d'éducation ouvrière, syndicalisme...

La réunion chaque jour de toute l'équipe missionnaire autour du curé avait pour but d'unifier les efforts, mais aussi de contrôler la ligne de ces efforts, de les maintenir constamment dans le courant de la réalité. Les activités ne sont pas toutes décidées à l'avance. Les réunions de quartier se font au contraire pour des blocs de maisons, de familles, de personnes dont l'unité réelle se découvre au cours du travail. On les fait là où les circonstances sont favorables. De même pour la forme à donner aux diverses retraites et le lieu où les donner.

Il y a d'ailleurs une autre réalité dont il faut tenir compte, c'est celle du tempérament, des aptitudes, de la personnalité du curé et

des missionnaires. Le cadre des grands thèmes généraux de la mission permet à la fois d'unifier l'effort de toute la mission et de tenir compte des possibilités et dispositions de chacun.

Signalons que les circonstances extérieures comptent beaucoup dans le travail missionnaire. C'est le cas de Briey : la mission commence en pleine période de grèves. Les curés du Bassin, conscients de la gravité de leur rôle de pasteurs, viennent d'éclairer les consciences chrétiennes inquiètes. Se plaçant au plan moral qui est le leur, ils ont écrit une lettre, approuvée par l'autorité épiscopale et lue en chaire. Cette lettre a affirmé la légitimité du droit de grève. Ces prêtres, connaissant remarquablement bien la vie de leurs paroissiens, leur ont apporté ainsi une lumière de vérité fort précieuse. Toujours au même plan moral, une seconde lettre précise, quelques jours après notre arrivée dans les paroisses, la responsabilité grave qu'il y aurait à décider la suppression des mesures de sécurité. Le samedi suivant paraît un très bel appel de l'évêque de Nancy demandant une organisation d'entr'aide pour le soulagement des misères actuelles. Notons bien que ces démarches demeurent en dehors de toute chicane ou de toute manœuvre politique. A un moment grave, le clergé est « présent » et attentif, accomplissant son devoir pastoral. Ces événements ont fortement teinté le travail d'une mission « sur mesure » comme prétendait l'être la nôtre. Ce n'est pas le lieu d'entrer dans le détail de l'histoire de la grève ni de ses répercussions dans la mission. Nous ne pouvions pourtant pas omettre d'en parler.

Il faut dire un mot aussi de quelques moyens employés à Briey ayant un caractère de relative nouveauté : les réunions de quartiers, prolongements des visites et occasions de contacts et de discussions les plus divers. On y parle de tout, on entend soulever toutes les objections faites à la religion, on y échafaude tous les projets possibles d'amélioration de la vie de quartier sur le plan de la charité ou de l'organisation matérielle ou sociale... Il y eut les grandes réunions groupant tout le quartier, les réunions de quelques foyers ou d'une catégorie de personnes : les commerçants, les couturières, etc. Il peut y avoir des conférences au cinéma, au café...

Autre activité : la distribution d'un journal de mission intitulé *C'est l'amour* (six numéros). Ce dernier moyen permet d'atteindre un assez grand nombre de distributeurs à qui on peut occasionnellement demander un certain engagement d'eux-mêmes et une certaine

« prise en charge » de leur quartier. Le journal est très intéressant et très bien fait (abbé Trémeau). Peut-être faudrait-il réserver un coin ou ajouter un feuillet pour les nouvelles de la mission; les gens lisant habituellement le journal pour avoir des nouvelles, il est arrivé qu'ils soient déçus de n'en pas trouver.

Ces moyens et d'autres ne sont employés que par souci d'adaptation au réel. Ils ne le sont pas tous, toujours, partout, mais selon les besoins et les circonstances, dans une mesure calculée dans chaque cas.

L'équipe missionnaire : le curé, chef de mission. — Une nouveauté importante réside dans la composition même de l'équipe missionnaire. Dans certaines missions, le soir de l'ouverture, le curé procède à une véritable cérémonie de transmission de ses pouvoirs aux missionnaires. Même quand cette cérémonie n'a pas lieu, le curé, bien souvent, s'efface, ne confesse plus, ne prêche pas...

La mission de Briey part d'un principe opposé. Bien que le curé n'y garde pas son activité habituelle, c'est lui en vérité qui est « le premier missionnaire » de sa paroisse. Tout d'abord aucune raison ne lui demande de s'effacer. Ensuite, il connaît sa paroisse mieux que quiconque, même si la mission doit lui révéler des aspects qu'il ignorait encore, contrôler, compléter ou rectifier ses jugements. C'est donc lui qui peut le mieux mener « une mission sur mesure ». C'est lui aussi qui sait le mieux ce qu'il pourra continuer après la mission et donc ce qu'il peut entreprendre maintenant ou ce qu'il doit abandonner. Son rôle est donc de diriger l'activité des missionnaires. Il le fait surtout lors du conseil tenu chaque jour par l'équipe entière sur le travail fait et restant à faire.

Les Pères. — De leur côté, les Pères missionnaires sont recrutés dans divers ordres religieux et leurs équipes locales sont mélangées. Cela a divers avantages : le premier et peut-être le plus important est de bien laisser voir à tous que le curé en est le chef véritable. Que de fois, au cours d'une mission, les Pères n'ont-ils pas l'occasion d'entendre les doléances des paroissiens au sujet de leur curé (personne ne peut prétendre échapper à toute critique). Les Pères doivent alors faire comprendre l'attitude du curé, les difficultés dans lesquelles il se trouve et son impuissance à satisfaire tout le monde. Malgré tous

leurs efforts, ils auraient facilement fait figure d'un bloc séparé du curé et quelquefois opposé à lui.

Dans sa diversité même, l'équipe missionnaire dirigée par le curé, pallie cet inconvénient pour une très large part. L'expérience l'a fait constater et ce n'est pas un mince bénéfice.

Dans cette équipe, chacun a beaucoup à apprendre des autres et à profiter de l'expérience, de la manière de faire et de penser de ses confrères. Chaque ordre religieux a ses habitudes, voire ses spécialités. La mise en commun de ces divers capitaux est fructueuse. Là encore l'expérience est concluante. Partout le plus parfait accord a régné. Cela montre bien que l'union est plus facilement réalisée par un travail commun que par tout autre moyen, ce travail étant lui-même commandé par fidélité à un objet, à une réalité : celle des âmes.

Les laïcs. — L'équipe missionnaire comporte aussi des laïcs : jeunes gens, jeunes fillls, ménages. Ils aident les Pères de toutes sortes de manières : visites plus longues à faire, préparation des retraites, des réunions de quartiers, etc. En vérité, leur rôle n'est pas encore bien défini, et jusqu'ici il a été subordonné aux besoins et aux circonstances. Dans telle paroisse, les jeunes filles missionnaires ont aidé les Pères dans les visites, mais elles se sont surtout attachées au problème des jeunes filles de la paroisse; des jeunes ménages ont contacté des foyers, organisé des réunions de ces foyers, porté témoignage de leur vie chrétienne au cours des retraites, etc. En tout cas, leur aide est très efficace. Verrons-nous plus tard des missionnaires laïcs consacrés uniquement à cette tâche, comme un permanent jociste à la sienne ?

Travail sur les éléments influents de la paroisse. — A l'équipe laïque, il faut ajouter comme réellement missionnaires les militants existant dans chaque paroisse. La mission est pour eux aussi un temps de travail à plein. Ce sont eux les éléments les plus importants puisqu'ils doivent continuer le travail après la mission.

En réalité, la mission étant de courte durée, elle ne peut travailler sur tout le monde avec la même intensité. Elle doit donc viser à atteindre tous ceux qui ont de la valeur et qui sont susceptibles d'avoir ensuite de l'influence sur les autres. Parmi eux, comptons d'abord les militants existant déjà, qu'il s'agit de mieux former et à qui

il faut insuffler un zèle renouvelé. Puis il est nécessaire de les mettre à la place où ils auront les meilleures conditions de travail. Il faut enfin chercher et découvrir les éléments encore cachés, mais ayant de la valeur personnelle et du dynamisme. Ce sera quelquefois un militant d'opinion divergente attiré par la vérité chrétienne et qui, converti, fera merveille.

Travail d'avenir. — Citons à nouveau les statuts synodaux : « La mission est une période d'évangélisation intensive et non un accident que le Code rend inévitable dans la vie d'une paroisse. Son importance capitale exige qu'on la prépare avec soin et qu'on la continue avec méthode, mais aussi que ses résultats soient jugés objectivement et notés pour guider le clergé dans sa pensée et son action. » Il ne faut pas que la mission soit un « accident » dans la vie de la paroisse. Partant du réel existant, faite « sur mesure », elle peut et doit s'insérer comme période intensive dans le courant normal de la vie. Elle doit alors avoir son prolongement naturel. Elle est un palier, une étape; la route continue ensuite à monter.

Signalons la suggestion d'un curé : pour respecter davantage encore la réalité, n'y aurait-il pas à spécialiser encore le travail, en concevant trois missions distinctes : une pour les fervents menée davantage à l'église, une pour les pratiquants, assez proche du type traditionnel pour ce qui est des manifestations extérieures et des fêtes, et une troisième pour ceux qui ne fréquentent pas l'église. Cela aurait l'avantage de sérier les problèmes, le choix des moyens et aussi d'utiliser des équipes de missionnaires spécialisés dans chacun de ces genres de travaux. Tandis qu'à Briey nous étions encore obligés de passer du sermon à l'église à la discussion de réunion de quartier et ainsi de changer sans cesse de « registre », il y aurait dans ces missions plus d'unité dans le travail et sans doute plus de rendement spirituel.

Quelque chose a déjà été tenté dans ce sens. Certains curés ont fait bloquer dans une même période les réunions à l'église pour se consacrer ensuite plus entièrement aux réunions de quartier. C'est un point intéressant à examiner pour l'avenir.

Il n'y a pas à conclure. Les missions de Longwy et de Briey n'ont certainement pas gardé l'aspect traditionnel. Y a-t-il à proprement parler une méthode nouvelle ? Il y a des moyens nouveaux, mais les principes qui les ont fait choisir et expérimenter ne datent-ils pas de

toujours : l'histoire des missions le montre. Il s'agit plutôt d'une méthode renouvelée, qui n'a rien de révolutionnaire. Ce n'est qu'une méthode. Elle ne condamne rien du passé et ne prétend rien supprimer systématiquement. Une mission de ce genre, pour être menée à bien, demande d'ailleurs un parfait accord entre le curé et les missionnaires. Sans cet accord, mieux vaudrait de beaucoup s'en tenir à la forme traditionnelle, car cette forme est peut-être celle qui correspond encore aux exigences de certaines paroisses. De plus, qu'on nous excuse de le redire, il faut être sûr que le travail commencé puisse être continué. Sans cela on risque de faire quelquefois plus de mal encore que de bien. C'est pourquoi l'accord est nécessaire : on ne doit rien entreprendre que le curé ne désire. On ne doit pas non plus éveiller des aspirations qui ne puissent être satisfaites ensuite par une communauté paroissiale « ouverte ». Ce qui du moins semble toujours utile est de tenir compte du réel et des facteurs humains à partir desquels débute la mission.

Les résultats de la mission de Briey semblent très largement positifs. Ce n'est que plus tard qu'on pourra les mieux juger. Nous n'avons pas plus le droit de nous arrêter dans notre travail de missionnaires que d'être inattentifs aux besoins réels des fidèles. Il s'agit en effet de la gloire de Dieu.

J. Doyen, O. P.

UN MESSAGE DE L'AU-DELA ?

Quelques mois après la mort de son fils à quinze ans, une mère se recueille douloureusement sur le souvenir de cet enfant. On lui conseille une étrange expérience, elle résiste, puis elle décide de la tenter : une nuit, soudain, elle sent sa main emportée par un tremblement singulier et elle reconnaît avec stupeur qu'elle écrit sous la dictée de son fils des messages qu'il lui envoie de l'au-delà. Pendant un an cet étonnant dialogue se poursuit, et c'est ce témoignage que cette mère livre sous le titre : *Au Diapason du Ciel* [1].

Certes, cette histoire est étrange, mais la jugerait-on parfaitement incroyable et illusoire, comment ne pas sentir l'immense émotion de cette mère ? Une telle situation inspire naturellement le respect envers cette mère qui souffre et qui espère.

Bien plus, nous qui croyons à l'immortalité de l'âme, qui avons lu tant de témoignages dans la vie des saints, jusqu'au Curé d'Ars et à Don Bosco, où nous avons pu constater leur stupéfiante familiarité avec des défunts, nous n'avons aucune raison à priori de douter qu'un tel secours surnaturel soit parfois possible.

Ajoutons, en outre, que dans la préface qu'il a écrite pour cet ouvrage, M. Gabriel Marcel a pris chaleureusement parti en sa faveur

1. Par Mme de Jouvenel, aux Éditions de La Colombe.

que des revues fort sérieuses n'ont pas hésité aussi à prendre, algré des réserves de principe, la même attitude.

M. Marcel insiste justement dans sa préface sur la réalité des phémenes de télépathie et même de certains cas de prémonition, et ssi sur le fait que la nature du corps et de l'univers est bien plus ystérieuse que ne l'admet le matérialisme plus ou moins conscient beaucoup de nos contemporains. Il est non moins juste, cette s dans le domaine du surnaturel, de protester comme il le fait ntre l'incrédulité plus ou moins systématique que la plupart des mmes opposent à toute possibilité de communication entre le visi- et l'invisible. Le témoignage des saints est probant à cet égard évidemment conforme aux plus sévères exigences du dogme.

Tout autre est la seconde partie de cette préface. Il y déclare en et que la prière, sauf chez quelques âmes infiniment rares, ne ut être une source de consolations suffisantes pour des êtres qui trouvent séparés par la mort, et il ajoute que, en conséquence, cune source de consolation et d'encouragement pour la foi ne peut e négligée, c'est-à-dire qu'il doit pouvoir être permis de recourir x pratiques mécaniques du « oui-ja » et de « l'écriture automati- e » (au sens médiumnique de ce terme). D'ailleurs, il en reconnaît périls et il insiste sur le fait que nul catholique digne de ce nom devrait y recourir sans l'autorisation expresse de son directeur de science.

Notons d'abord qu'il y a un abîme entre le cas des saints que seu- la prière et la grâce ont mystérieusement rendus capables de scru- les secrets de l'au-delà et l'emploi de *procédés mécaniques* systé- tiquement utilisés pour aboutir aux mêmes fins. Est-il vraiment ssible d'admettre qu'une sorte d'expérimentation quasi scientifique isse prétendre *explorer* les secrets des mondes *surnaturels* ? Il y a une étrange confusion de plans qui semble mal défendable dans la nière de l'orthodoxie. Quant à la pratique, M. Marcel lui-même us en rappelle les périls. L'on ne voit guère comment, d'ailleurs, directeur de conscience, à moins que ce fût un saint voyant de spèce du Curé d'Ars, pourrait deviner à l'avance si de telles expé- nces pourront être bienfaisantes ?

Cependant, pour ce qui est des messages de *Diapason du Ciel*, Marcel déclare *parier* pour leur authenticité et leur bienfaisance : Ce qui lui donne peut-être à mes yeux la valeur la plus positive

— à ce livre —, c'est le fait que, bien loin de tendre vers on ne sait quelle conception théosophique, ces communications sont orientées dans le sens d'un catholicisme parfaitement orthodoxe » (p. 21).

Certes, l'on n'y rencontre nulle attaque explicite contre la foi. Bien au contraire, ces pages nous rappellent à maintes reprises l'importance de la prière et de la grâce, celle de la communion, et même, une fois, celle de la confession. La lecture de Pascal et de saint Augustin y est recommandée. Et toujours, comme un leitmotiv, ces « messages » invitent l'âme de la mère à monter davantage vers Dieu.

Il est un peu étrange cependant que le Christ, le médiateur par excellence entre Dieu et les hommes, y soit si rarement nommé (deux fois seulement).

Plus étrange encore est le fait qu'on aperçoit à maintes reprises, mêlée à ce très catholique vocabulaire, une extrême abondance de termes empruntés à la pire littérature romantico-occultiste : zones d'évolution, changements de plans, éveil du sixième sens, flair surnaturel, féerie de l'au-delà, insuffisante fluidité des vivants, etc.

L'au-delà est évoqué en des termes singuliers :

« Il faut être très, très limpide pour arriver au grand Tout » (p. 30).

Et encore :

« Malheur à ceux qui nous oublient ! Ils ne nous retrouveront pas. Le lien ne doit jamais être rompu; sinon, nous partons dans d'autres zones, et l'on ne peut plus se retrouver » (p. 30).

« La différence qui existe entre l'âge humain et nous est à peu près du même ordre que celle qui existe entre votre ère et l'âge de pierre » (p. 145).

Déclarations qui ressemblent beaucoup plus à celles de Swedenborg et de Mme Blavatsky qu'au *Credo*.

Voici non moins étrange :

« Le grand calvaire terrestre est le manque d'ambiance entre vous et le monde extérieur » (p. 82).

N'est-ce pas plutôt l'absence de Dieu et le poids du péché ?

Il arrive d'ailleurs que le dogme soit traité avec une désinvolture encore plus explicite :

« Écoute bien cela : l'enfer, il est partout, et vous vivez plongés dedans selon les étapes que vous vivez. En ce moment, tu es dans l'enfer, c'est ta plus dure phase » (p. 53, et comp. p. 89).

Plus loin :

« Repose-toi et recrée le plus possible en ton âme la légende de la naissance de Jésus » (p. 76).

Et ces lignes sur l'Eucharistie :

« Je vais t'expliquer la sainte communion.

« La sainte communion est une acuité de recueillement, et puis elle dégrossit votre regard d'humain. Ce matin, après la communion, tu as pendant quelques instants promené tes yeux sur les choses terrestres et tu as été surprise de la beauté des objets » (p. 53, comp. p. 179).

Ces dernières lignes sont particulièrement symptomatiques. Elles suffiraient à indiquer à elles seules le sens dans lequel tous ces messages sont orientés. Ce qu'ils proposent avant tout, c'est une exaltation de l'esprit et de la sensibilité. Et si le but indiqué est la montée vers Dieu, les moyens proposés sont vraiment stupéfiants.

C'est d'abord la *pensée*, c'est-à-dire non la prière et la charité, mais l'exercice de l'intelligence :

« Je suis très content que tu achètes des livres et te cultives, car le moule que tu m'offrais devenait trop primaire pour mon degré d'évolution » (p. 112, comp. p. 48).

« La pensée est un fluide que tu reçois de l'au-delà » (p. 72).

« En résumé, la pensée est surnaturelle » (*ibid.*).

« Du fait qu'elle est inexplicable et inexpliquée, elle devient mystère, et tout mystère est divin » (*ibid.*).

Le *sommeil* possède aussi, nous est-il dit, une valeur incomparable au point de vue surnaturel. Il est défini comme une « dématérialisation » (p. 86), comme un « commencement de la vie du ciel » (p. 87), comme « une incursion de l'homme dans l'au-delà » (p. 149).

« Qu'y a-t-il de plus sublime que la féerie d'un beau songe ? N'est-ce pas dans ces réalités irréelles que tu atteins le bonheur le plus parfait ? » (P. 149.)

Comment pourrait-il en être autrement si l'on admet aussi que, dans le profond sommeil, « autour de vous, des anges s'empressent et caressent vos membres épuisés » ? (P. 150.)

Les *fleurs* n'ont pas une moindre importance surnaturelle dans cette singulière conception :

« Les fleurs ont une espèce de prolongement céleste; leurs vibrations viennent jusqu'à nous » (p. 32).

« Pour ce jour, je donne aux fleurs une sorte de truculence; les yeux doivent leur reconnaître une vigueur surnaturelle » (p. 124).

Les *forêts* ont aussi une haute valeur mystique :

« Les heures de méditation sous les arbres sont particulièrement bénéfiques, parce que l'arbre est une sorte d'aimant qui capte les fluides surnaturels, spécialement le sapin » (p. 186).

Et que dire de ce nouveau mode de communication entre deux êtres séparés par la mort ?

« J'aime bien aussi quand tu caresses la fleur de plume rose qui se trouve posée sur mon cercueil. Cela m'envoie des ondes » (p. 61).

Mais les *jeux de lumière* surtout ont une importance capitale :

« Regarde, regarde cette tache de clarté sur ton plafond, et, à force de la fixer des yeux, tu y découvriras des signes, mille signes... A force d'extase et d'application, tu finiras par voir dans ce disque lumineux, le globe du monde, une croix, les ailes de l'Esprit-Saint, des ailes, des pointes et le commencement d'une étoile. Ceci est un mirage céleste » (p. 180).

« Apprends à lire dans le reflet des glaces, dans le jeu des lumières, dans les taches d'ombre ou de clarté; toutes ces choses sont mes accessoires, mes miroirs, mes réflecteurs » (p. 96).

« Nous sommes bien obligés d'emprunter des accessoires terrestres pour vous toucher; l'essentiel est moins dans le phénomène que dans la signification spirituelle que vous lui accordez, car elle dénote en vous l'état de grâce et prouve que les yeux de l'âme commencent à voir » (p. 107).

Ce genre de propositions surabonde dans ce livre (cf. p. 80, 88, 102, 107, 122, 147, 167, 181), et Mme de Jouvenel prétend en effet avoir constaté nombre de tels phénomènes dans sa chambre. Aussi comprend-on que les « messages » puissent lui dire :

« Tu vois, je te mets dans une magie de signes » (p. 96).

Et aussi :

« Les métamorphoses commencent à t'envahir, ceci est le signe que tu changes de plan » (p. 167).

Poésie, magie, divination, voilà les nouvelles voies du salut. De là ces deux maximes :

« Aux vies extraordinaires, le privilège des sensations extraordinaires » (p. 193).

« Le seul fait de vouloir orner la matière de luminosités célestes prouve l'état de grâce » (p. 122).

Après de telles déclarations, est-il nécessaire d'ajouter beaucoup de commentaires ? J'ai préféré donner *in extenso* des citations nombreuses pour que le lecteur puisse juger directement.

En un mot, il y a dans ces « messages » une effroyable confusion entre la poésie et la religion, entre la magie et la mystique, entre la « sensualité mystique » et la foi. Peu importe qu'ils mettent en garde, en passant, contre les oracles (p. 36) et contre l'occultisme (p. 43), car il ne sert à rien de refuser le pavillon si le contenu de la cargaison est bien celui du pire ésotérisme.

Tout ce livre tend effectivement à substituer à la vie de la foi dans le Christ le culte de l'écriture automatique (des spirites) et des phénomènes paranormaux, hallucinatoires ou non. Il y a là un ensemble très complexe de phénomènes qui peuvent relever de la psychanalyse, des sciences psychiques, voire de la démonologie, mais certainement pas la moindre preuve de la survie et de la communication avec les défunts.

Comment un être qui a comparu devant le Seigneur et qui vit dans ses royaumes du purgatoire ou du paradis pourrait-il venir enseigner une spiritualité absolument contraire à l'enseignement unanime et traditionnel de l'Église, qui est le Corps mystique du Sauveur ? Une spiritualité essentiellement imaginaire !

Il est atroce de devoir le dire devant une mère qui pense parler au nom de son enfant, mais il fallait le dire, car il y a trop de personnes aujourd'hui qui cherchent leur consolation dans ces trompeuses expériences. Le fait n'est pas nouveau; ce qui est assez neuf et particulièrement inadmissible, c'est de vouloir les couvrir du drapeau de la foi. Comme si la foi pouvait enseigner à attendre davantage de l'écriture automatique et des jeux de lumière que de l'acceptation de la croix ?

MICHEL CARROUGES.

A travers les revues

THEOLOGIE ET SAINTETE

Le R. P. Hans Urs von Balthasar, S. J., dans un article de décembre 1938 de la revue allemande *Wort und Wahrheit* (traduit depuis et publié dans la dernière livraison de *Dieu Vivant*), signale tout le dommage que se sont faits mutuellement, en se séparant l'une de l'autre, la théologie et la sainteté.

C'est, dit-il,

> à l'union du savoir et de la vie que les grands docteurs de l'Église, fidèles à leur tâche, durent de devenir d'authentiques pasteurs et docteurs [1].
>
> Ces « colonnes de l'Église » représentent des types complets d'humanité. Ce qu'ils enseignent, ils le vivent, dans une unité si spontanée, pour ne pas dire si naïve, qu'ils ignorent tout de la scission moderne entre dogmatique et piété. Il serait vain, et même contraire à l'exigence la plus intime des Pères, de séparer dans leurs œuvres livres dogmatiques et livres de « spiritualité ».

Mais, continue le P. B., depuis que la philosophie « a commencé à se poser comme un domaine propre, à côté de la théologie » (elle est même devenue, dans le cycle des études ecclésiastiques, la propédeutique de la théologie), il faut une force de géant pour parvenir à faire la synthèse d'un savoir humain démesurément étendu avec la foi, puis avec la vie.

Saint Albert, saint Bonaventure et saint Thomas ont accompli cet exploit gigantesque de ne pas se laisser emporter, dans leur dernière compréhension de la vérité, par le flot enva-

1. J'emprunte cette citation et les suivantes à la traduction de *Dieu Vivant*.

ssant de la philosophie et d'incarner
ıncienne conception du Docteur qui
ı peut pas ne pas être un saint.
Mais cet exploit reste exceptionnel,
s siècles suivants de la théologie
squ'à nos jours le montrent assez.
ı connaissent rarement le théologien
mplet, c'est-à-dire qui soit un saint.
en plutôt, l'introduction de la phi-
sophie du monde au sein de la théo-
gie a-t-elle fait fuir hors de la théo-
gie les grands saints. A côté de la
ɔgmatique (car c'est de cette science
ntrale de l'exposé de la Révélation
'il s'agit toujours ici) commence à
établir une nouvelle science de la
ə chrétienne. Issue de la mystique
édiévale, elle gagne son indépen-
nce dans la « dévotion moderne ».
est sur cette route surtout que nous
ncontrons désormais les saints. Cer-
s, il y aura encore des Docteurs :
ı Jean de la Croix, un Canisius, un
llarmin, un Alphonse de Liguori.
ais Jean de la Croix est Docteur au
re de mystique, non de dogmati-
ıe; Canisius, qui assurément n'était
s dogmatique, au titre de vulga-
ateur; Bellarmin, de controversiste,
Alphonse de Liguori, de moraliste.
ıcun d'eux ne reçoit son dyna-
isme, je ne dis pas du dogme, mais
la dogmatique. Cela vaut aussi de
nt François de Sales : fondateur
opre de la « spiritualité », il lui a
ıuré une place communément re-
nnue parmi les sciences religieu-
s, même si elle n'a pu être vérita-
ement constituée.

. . . . . .

Il est une chose dont saint Ignace
fut pas capable : refaire l'unité de
dogmatique et de la sainteté. Ses
ciples, pas davantage.

Et le P. B. n'a pas de peine à montrer combien les saints comme les théologiens (et par eux le peuple de Dieu tout entier) ont souffert de ce manque d'unité vivante de la dogmatique et de la spiritualité. Parmi ces dommages, je relève celui-ci qui les résume tous :

> Chez les Anciens, l'expérience personnelle tout entière se laisse aussitôt revêtir par le dogme : tout devient objectif; états, expériences, émotions, efforts subjectifs intérieurs, ne sont là que pour saisir de manière plus profonde et plus pleine le contenu objectif de la Révélation, pour l'orchestrer.

Voilà bien en effet le diagnostic décisif qui permet de distinguer et la sainteté des Pères et des géants du XIII[e] siècle de celle de leurs successeurs.

Porté sur le mouvement contemporain des esprits, ce diagnostic nous permet-il d'espérer une prochaine unité de la sainteté et du dogme ?

On en peut sérieusement douter. Dans sa conclusion à une enquête sur les lectures spirituelles, Robert Barrat, dans *Témoignage chrétien* (24 décembre 1948), constate la dévaluation des livres de spiritualité, en même temps que l'importance, dans la formation spirituelle des jeunes, de la vie communautaire, de la « découverte de l'autre », etc.

Ces symptômes ne seraient-ils pas bivalents ? Car, s'ils manifestent une heureuse réaction con-

tre l'individualisme, le sentimentalisme, l'abstraction et le moralisme kantiens que nous avons hérités du XIX[e] siècle, ils me paraissent aussi secrètement alimentés par ce goût équivoque de l'existentialisme ambiant pour le « vécu ».

Par où ce beau mouvement des esprits me semble menacé d'un impressionisme plus subjectif encore que le sentimentalisme du siècle dernier. Témoignages, journaux intimes et autres « tranches de vie » qui trouvent tant de lecteurs, cette découverte de l'autre, cet engouement pour la valeur formatrice de la vie communautaire me paraissent révéler, en même temps qu'un renouveau de la foi, un état d'esprit fort éloigné de l'objectivité du dogme. S'il en est ainsi, nous ne sommes pas prêts de parvenir bientôt à cette union vivante de la sainteté et de la théologie, dont le P. Balthasar déplore la perte, pour laquelle cette revue milite de son mieux et sans quoi tous nos ressourcements et renouvellements ne nous feront pas sortir de cette si fâcheuse dichotomie.

AUTOUR DE NOS THEMES RECENTS

Sanctification de l'apôtre. Il n'est guère de revue sacerdotale qui n'ait ce sujet au sommaire de ses numéros. Pour tenir à jour ma bibliographie, j'ai noté une série d'articles du R. P. Girard-Reydet, *Activiste ou apôtre ?* dans les dernières livraisons de PRÊTRE ET APÔTRE; *Trouver le Christ dans le « mystère » de notre sacerdoce*, de M. Levassor-Berrus, dans L'UNION de décembre 1948; *Le prêtre sanctificateur*, de M. le vicaire général Guyot, dans PRÊTRES DIOCÉSAINS (octobre et novembre 1948); *Réflexions d'un vicaire sur « Prêtres Diocésains »*, dans MASSES OUVRIÈRES d'octobre 1948.

A quoi ceux qui savent l'anglais peuvent ajouter deux beaux articles du R. P. Illtud Evans, *Parochial spirituality*, dans THE LIFE OF THE SPIRIT (octobre et novembre 1948).

Mais, mieux que tout cela, il faut retenir la leçon de son jubilé que S. Ém. le cardinal Suhard a proposé lui-même à ses diocésains. Elle est à lire en son entier dans la SEMAINE RELIGIEUSE DE PARIS du 18 décembre, d'où j'extrais ce passage :

... Je veux vous dire simplement que je vous aime, et que je compte sur vous !

Pour vous le prouver, mes frères, et pour que vous emportiez une leçon de ce jubilé où je vous vois si nombreux et si réceptifs, je voudrais vous

expliquer ce que j'ai voulu faire, et vous résumer les intentions directrices de mon épiscopat.

... Je vous demande de vous transporter avec moi, par la pensée, devant la basilique de Montmartre, et là de regarder ! A perte de vue, voici Paris ! Paris, la ville « achevée » et la ville inhumaine : Paris, ville de graves désordres et ville des saints. Sous ces toits qui fument, près de six millions d'habitants vivent et meurent, s'aiment ou se combattent, prient ou se désespèrent. Voilà la cité géante que Dieu m'a confiée en partage. Pourquoi ? Pour la sauver! Sauver Paris : cela veut dire deux choses : sauver les âmes et sauver la cité.

Sauver les âmes de Paris, telle est, mes frères, la première tâche. C'est de cette foule que j'aurai à répondre au jour du jugement. Comprenez-vous, alors, l'angoisse que j'éprouve ? C'est une hantise, une idée fixe, qui ne me quitte pas. Quand je parcours ces banlieues aux usines mornes, ou les rues illuminées du centre; quand je vois cette foule, tour à tour raffinée ou misérable, mon cœur se serre jusqu'à la douleur. Et je n'ai pas à chercher loin le sujet de mes méditations. C'est toujours le même : il y a un mur qui sépare l'Église de la masse. Ce mur, il faut l'abattre à tout prix, pour rendre au Christ les foules qui l'ont perdu.

Mais comment faire ? Mon tourment serait sans issue si j'étais seul. Mais je ne le suis pas : prêtres, religieux, et aussi chrétiens de Paris, je sais que vous ne faites qu'un avec votre archevêque.

Notre première force, ce sera la sainteté. Sans elle, pas de Rédemption possible. Tant que nous ne serons pas des saints, nous ne sauverons personne. Ne confondons jamais l'apostolat avec la propagande !

Que sera cet apostolat ? Ce sera un apostolat missionnaire. Certains s'effraient de ce mot. Ils s'imaginent que tout ce qui a fait ses preuves dans le passé doit être abandonné au profit d'une formule nouvelle, unique et obligatoire. *Non !* L'Église n'impose à ses fils ni un monopole, ni une dictature. Elle vous demande seulement de ne pas agir en francs-tireurs, mais en liaison intime avec la hiérarchie, pour une action concertée.

Celle-ci s'exercera sur trois plans. Au plan territorial, ce sera la paroisse. Loin de vous replier égoïstement sur vos privilèges, vous ferez tout pour devenir une grande communauté fraternelle. Vous vous tournerez résolument vers tous les incroyants pour les aimer, les prendre en charge et les aider à trouver le Christ.

Par l'Action catholique, vous agirez sur vos divers milieux de vie. Où le prêtre ne pénétrait plus, les laïcs ont trouvé le passage : à l'usine, à la Faculté, dans les loisirs. Imitez-les. Parce que les chrétiens sont partout, le Christ est partout, et l'Église est présente au monde. Tel est, avec la « promotion des laïcs », le résultat incalculable de nos mouvements d'Action catholique.

Enfin, en liaison avec ces militants et avec la paroisse, de petites communautés de prêtres et de laïcs, témoins du Christ en pleine masse, constituent un essai nouveau d'évangélisation. Voilà pourquoi, tout en reconnaissant leur rôle indispensable et primordial à nos séminaires diocésains, nous attachons tant de prix à cette « Mission de France » dont l'Assemblée des Cardinaux et Archevêques a magnifiquement compris et soutenu

l'institution et l'idée. Voici aussi pourquoi nous avons été heureux de confier à quelques-uns de nos prêtres, pionniers de l'avant-garde, notre « Mission de Paris ».

Ainsi, mes frères, sur tous les fronts, je vous appelle à marcher de l'avant, et à y marcher tous. Car il n'y a pas deux catégories de chrétiens : les uns qui seraient comme les professionnels de l'apostolat, les autres qui resteraient les spectateurs passifs d'un monde qui va changer. Vous êtes tous appelés, en conscience, à cette progression de l'Église.

Charité fraternelle. Aux références signalées en octobre (pp. 319-320), on peut ajouter trois nouvelles : l'exégèse d'un texte de saint Ignace qui pourrait donner à penser que le prochain ne serait qu'un pur moyen de sanctification personnelle (*Nos frères et nous, dans la méditation fondamentale des « Exercices »*, du R. P. Pinard de la Boullaye, dans la Revue d'Ascétique et de Mystique de juillet-septembre 1948).

Puis, dans les numéros de l'année 1948 de La Revue des Communautés Religieuses, une série d'articles du R. P. Berg, *Vie religieuse et amour du prochain.*

Enfin, M. A. Stévaux publie, dans La Revue Diocésaine de Tournai (novembre 1948), un article sur *La charité, sa signification et son rayonnement*, qui est de bonne théologie. Un seul regret cependant : c'est que l'auteur n'ait pas lu, semble-t-il, l'étude du R. P. Deman sur *La charité fraternelle, forme des vertus* (*La Vie Spirituelle*, mars 1946), qui apporte sur ce point des lumières nouvelles et riches d'applications.

Monachisme et vie canoniale. Dans la ligne de notre numéro de janvier, on lira avec beaucoup d'intérêt l'étude que le R. P. Dereine vient de publier dans la Revue du Moyen-Age Latin (mai-juillet 1948) sur *Odon de Tournai et la crise du cénobitisme au XI^e siècle.* Qu'on en juge par cette page où se montre bien comment l'influence de la vie canoniale sur le monachisme y suscite sans cesse un essai de retour aux origines :

En toute rigueur du terme, érémitisme égale solitude et s'oppose au cénobitisme basé sur la vie commune. Mais, aux XI^e et XII^e siècles, l'évolution profonde de la vie monastique donne à ces mots une portée légèrement différente. Depuis Benoît d'Aniane, le cénobite le plus fervent, qu'il soit Clunisien ou Lorrain, reçoit fréquemment les ordres sacrés et considère le chant de l'office comme sa tâche essentielle. Il n'a plus le temps d'assurer sa subsistance par le travail des mains et vit, comme le clerc, des fruits de l'autel. Toutes les réformes entreprises dans l'esprit du grand législateur carolingien visent à établir une régularité de ce type en assurant à chaque monastère des revenus fixes provenant des dîmes, des autels et des grands domaines cultivés par les serfs. Dans ces conditions, la propriété commune des moines ne diffère plus essentiellement de celle des clercs et des laïcs. Avec le temps, le rapprochement entre les divers ordres de la

rétienté s'accentuera de plus en
us et apparaîtra bientôt comme une
viation ou une confusion regretta-
e.
La conscience de cet état de choses,
un écart entre la législation caro-
ngienne et l'idéal primitif, est en-
re avivée par le contact avec les
ètes de l'Orient. Elle provoque un
u partout, au cours du XI^e siècle,
mouvement de retour aux sour-
s. Toujours en marge des institu-
ns traditionnelles, parfois en oppo-
ion ouverte, les promoteurs de l'i-
al nouveau se retirent dans des
ema, renoncent aux biens séculiers
ecclésiastiques et adoptent une pau-
eté plus stricte basée sur le travail
anuel et une pratique généreuse de
ospitalité. Gagnés à cette concep-
tion, des moines quittent leurs com-
munautés, mais plus souvent encore
des clercs ou des laïcs se détournent
des anciennes institutions pour fonder
des centres nouveaux de vie reli-
gieuse. Certains mènent à l'origine
une existence de solitaire authentique,
mais beaucoup d'autres se fixent en
groupe au désert. De toute façon,
l'afflux de convertis contraint bientôt
les uns et les autres à organiser une
certaine vie commune. Ils n'en pas-
sent pas moins aux yeux des contem-
porains pour des ermites. Au XI^e siè-
cle et encore au XII^e, ce qualificatif
désigne donc non seulement ceux qui
vivent dans la solitude stricte, mais
encore les partisans du cénobitisme
nouveau caractérisé par une grande
pauvreté basée sur le travail manuel.

VIE COMMUNAUTAIRE

Tous ceux qui s'intéressent à la
e communautaire, à ses lois
aturelles, à ses incidences psy-
ologiques et morales, auront
ofit à lire attentivement l'étude
1 Dr Baruk sur le *Kibboutz pa-
stinien*, paru dans PSYCHÉ (juil-
t-août 1948). Il s'agit des com-
unautés juives du nouvel Israël,
nt le ciment semble plus racial
national que proprement reli-
eux. Ses lois et son esprit méri-
nt cependant qu'on s'y arrête.
nour spécial de la liberté, éga-
é humanisée, extraordinaire
mosphère de fraternité, tels sont,
1 témoignage du Dr Baruk, les
trois caractères des Kibboutzim.
Voici ce qu'il dit du premier :

Le Kibboutz constitue une commu-
nauté, formée par la réunion d'un
certain nombre de jeunes gens, de
jeunes filles, de gens mariés et aussi
au besoin de leurs parents, afin d'é-
tablir un groupement de vie en com-
mun voué notamment à la résurrec-
tion de la terre, aux travaux agrico-
les ou à d'autres travaux. La popula-
tion et les dimensions de ces Kibbout-
zim sont très variables et peuvent, en
gros, aller de cent à mille personnes.
Ce qui caractérise d'abord la forma-
tion du Kibboutz, c'est que les mem-
bres qui le composent sont venus li-
brement, spontanément, et peuvent

partir également librement. De fait, chaque année, un certain nombre de membres (*haverim*) quittent le Kibboutz. La proportion est naturellement beaucoup plus faible pour les Kibboutzim anciens que pour les Kibboutzim récents. Il faut donc insister sur ce *climat spécial de liberté* qui est celui du Kibboutz. La même liberté règne dans l'organisation de la vie intérieure, organisation pourtant très disciplinée, mais ce qui fait précisément la liberté, c'est la *discipline librement consentie*. Plus l'individu est de bonne foi, et moins il cherche à ruser et à accaparer, plus la confiance règne dans la collectivité, et plus libérale est la règle. Au contraire, si l'individu cherche à ruser, il provoque par là même des mesures sociales de contrôle et d'oppression qui sont le corollaire du climat de défiance. C'est cette notion qui est admirablement exprimée par les sages d'Israël dans le Pirké Aboth, ainsi que disait Rabbi Nehounia, fils de Hakanah : « Celui qui prend sur lui le joug de la Torah, on le décharge du joug de l'État et du joug des conduites terrestres, et celui qui se décharge lui-même du joug de la Torah on fait retomber sur lui le joug de l'État et des conduites terrestres. » On ne peut exprimer avec plus de netteté cette notion essentielle que la vraie liberté ne peut résulter que du respect spontané des lois morales, et que la violation de leurs obligations intérieures entraîne la dictature sociale. Or rien dans les Kibboutzim ne rappelle même de loin la dictature sociale : chacun fait suivant ce qu'il peut, et tout y respire l'humanité. On tient compte des nécessités de la santé, des dispositions de chacun, et ceci dans les moindres détails. Edwin Samuel, dans son livre sur les Kibboutzim, raconte par exemple que si l'on recommande de prendre le plus de soin possible de ses vêtements, ceux qui les usent plus rapidement que les autres reçoivent les vêtements de rechange nécessaires, le principe étant que tout le monde soit également bien vêtu. Ces ménagements des uns et des autres et cette atmosphère de liberté, ne sont possibles que parce que chacun n'abuse pas, et est animé d'une bonne volonté.

Psychiatre intégrant à sa thérapeutique toutes les valeurs humaines, y compris celles de l'esprit, le Dr Baruk découvre dans cette vie commune du Kibboutz un heureux facteur d'équilibre psychique. De ce point de vue, nos communautés chrétiennes, si loin d'elles par ailleurs, auraient sans doute quelques leçons à recevoir des Kibboutzim.

A. P.

Les Livres

HAGIOGRAPHIE

AUDE ROFFAT. *A l'école de saint François de Sales.* Paris, Spes, 1948, 434 pp.; 375 fr.

Pour mettre ses lecteurs à l'école saint François de Sales, M. l'abbé ffat pouvait choisir entre deux mé-odes : ou bien dégager les articu-ions maîtresses et les thèses essen-lles de la doctrine salésienne, ou en traiter saint François de Sales mme un vivant et suivre du dedans volution de sa vie et de sa pensée. a préféré la première; mais, tout en nstruisant son ouvrage sur un type strait où les idées s'enchaînent selon dessein de l'auteur plutôt que selon urs connexions originales dans l'es-it de saint François de Sales, il a lement multiplié les citations heu-usement cueillies tout au long des ngt-six volumes de l'édition d'An-cy, qu'il est bien loin d'avoir perdu us les avantages de la deuxième.

En méditant sur ce *corpus* tout en-r, M. l'abbé Roffat a non seulement nstaté qu'il existe une spiritualité ésienne, en partie conditionnée par conjoncture historique et caracté-ée par l'équilibre d'un humanisme rétien qui oppose l'humilité à l'or-eil de la Renaissance et la confiance pessimisme de la Réforme, mais ıti se dégager d'elle-même l'essence ın message qui tend à convier tou-les âmes à la perfection identifiée à la divine charité. De là l'économie très simple et fort robuste de ce li-vre :

Chap. I : Y a-t-il une spiritualité salésienne ? Chap. II : Notion de la perfection. Chap. III : Recherche de la perfection. Chap. IV : Le bouquet salésien.

Sous ces rubriques générales, cinq cent quarante-sept textes plus ou moins étendus, empruntés aux œuvres principales mais aussi aux *Lettres*, aux *Sermons* et aux *Entretiens spirituels*, suffiraient à constituer une anthologie très riche en suggestions doctrinales, si la fermeté de pensée et la délicatesse de touche qui ont présidé au classement et à la présentation de ces extraits ne contribuaient à faire de ce volume, si fidèle à l'inspiration foncière du Maître, une œuvre originale capable d'introduire le lecteur le plus exigeant non seulement à l'authentique pensée de saint François de Sales, mais encore aux nuances de sa direction.

Si l'on ne doit juger un auteur que sur le dessein qu'il s'est proposé de réaliser, rien ne peut nous détourner de rendre hommage à cette réussite parfaite et de souhaiter que très nombreux soient les lecteurs qui, entrant en contact avec saint François de Sales par ce livre où ils l'entendront si souvent parler, se mettent délibérément à

l'école de ce grand docteur de confiance et d'optimisme.

Jamais pareille leçon n'a été plus opportune. Elle serait encore plus aisée à entendre si une prochaine édition ajoutait un double index (noms de personnes et textes cités) et surtout si une préface technique s'appliquait à situer ce message, non plus en son contexte historique propre, mais par rapport à nos besoins contemporains, soit en matière de direction spirituelle, soit du point de vue de nos exigences d'apostolat. Ne serait-ce pas le seul moyen de rendre son actualité immédiatement perceptible à tous ?

André Combes.

Léopold LEVAUX. *Le Père Lebbe, apôtre de la Chine moderne (1877-1940)*. Préface de Mgr L. J. Kerkhofs, évêque de Liége. Paris-Bruxelles, Éditions universitaires, 1948; 468 pp.

La figure du P. Lebbe mérite incontestablement d'être connue par tous ceux qui s'intéressent aux orientations de l'apostolat catholique au XX^e^ siècle. Ce religieux belge est un pionnier d'une envergure exceptionnelle. Il a contribué puissamment à un renouvellement des méthodes apostoliques dans la Chine moderne. Entré chez les Lazaristes en 1895, — et peut-être en partie à cause de sa mauvaise santé, — il obtient d'être envoyé en Chine avant même son ordination sacerdotale (1901). D'emblée il découvre sa vocation : apparaître au peuple chinois portant en son cœur les désirs mêmes de ce peuple. Il réclame pour les Chinois le droit (et le devoir) d'être en Chine aussi patriotes que les chrétiens français le sont en France, les Italiens en Italie. Il proclame sa conviction que le temps est venu de fonder l'Église de Chine en confiant à des Chinois les plus hautes responsabilités, au moins, pour commencer, certaines d'entre elles. Il souligne les dangers du protectionnisme étranger sur les missions. Son « patriotisme chinois », soutenu par une pressé catholique qu'il a fondée, lui vaut de grands succès, mais lui prépare aussi de grandes épreuves. Il sera relégué en divers endroits de la Chine pour finalement revenir en Europe et y prendre en charge les étudiants chinois de Paris et de Belgique. Quand Rome a consacré ses vues sur l'épiscopat indigène en sacrant six évêques chinois (1926), le P. Lebbe retourne en Chine et s'y fait naturaliser Chinois. Il y développe l'Action catholique et, pour couronner son œuvre, fonde une congrégation monastique indigène. Les dernières années de sa vie sont consacrées à la résistance contre l'envahisseur nippon. Le P. Lebbe est le type du pionnier chrétien, à la fois très audacieux et très soumis. Il a connu de grandes épreuves, c'est à son esprit de foi qu'il doit d'en être sorti vainqueur. Sans accepter en tous points les détails de son apologétique (cf. p. 249 : le christianisme, « secret de la grandeur des peuples d'Occident », apparaît comme la formule qui a donné à la race blanche la prééminence qu'elle a en fait dans le monde, formule qui assurerait aussi le salut de la Chine), on est impressionné par la justesse et l'audace de la plupart des vues et des réalisations apostoliques du P. Lebbe. C'est incontestablement un très grand apôtre.

Les plus belles pages du livre sont dues à la plume même du Père : une lettre sur les problèmes apostoliques adressée à Mgr Reynaud (pp. 195-209) et une riposte à certains catholiques japonais au sujet de l'agression nippone (pp. 409-413). Léopold Levaux qui a connu personnellement le P. Lebbe, a fait œuvre très utile en nous présentant son ami comme il l'a fait, avec une conscience qui, comme il le dit lui-même, n'aurait pas été plus grande lors d'un procès de canonisation (p. 18). Il dit cependant lui-même qu'il ne dispose que d'une partie des documents. On aurait

alors préféré un ouvrage plus concis, mettant en un relief plus saisissant la portée des débats engagés. L'attention aurait été ainsi attirée sur le héros du livre et une biographie complète de cinq cents pages n'aurait pas paru trop pesante pour une ultime mise au point rassemblant la totalité de la documentation.

A. R.

ANTOINE MARTEL. *Lettres, Notes intimes et Témoignages.* Éd. de la Revue des Jeunes. Coll. « Foi vivante », 1948, 400 pp., 390 fr.

C'est sous la forme d'un très beau livre que se présente cette réédition scrupuleusement revue, complétée et enrichie de *Notes intimes*, jusqu'à présent inédites. La vie intérieure d'Antoine Martel transparaît dans ces pages, toute nourrie des Béatitudes et par là accordée aux plus profonds des problèmes. Si son message nous émeut et nous réconforte, c'est que son sens évangélique le mettait de plain-pied avec les angoisses de chacun. Rares sont les livres qui montrent à ce point que la charité peut être l'unique « charnière » d'une vie. Les passages les plus précieux sont ceux qui traduisent la faim et la soif de la justice qui habita l'âme d'Antoine Martel, professeur à l'Université de Lille, animateur des Équipes Sociales et vraiment l'un d'entre nous.

A.-M. C.

JOSEPH FOLLIET. *Un témoin du Christ dans le temporel. Notre ami : Marius Gonin.* Chronique Sociale de France, 16, rue du Plat, Lyon ; 411 pp.; 250 fr.

Nous saluons avec joie ce livre très intéressant de notre ami Joseph Folliet. Nous sommes confus d'en parler si tardivement et nous nous en excusons.

Marius Gonin ne peut se comprendre qu'à travers son œuvre. C'est pourquoi l'auteur « par une résurrection du passé », fait revivre pour nous « l'épopée lyonnaise du catholicisme social »; il est pour nous du plus haut intérêt de suivre cette histoire fort complexe et de retrouver « comme « se faisant » une réalité perçue aujourd'hui toute faite ». La fondation de la *Croix de Paris* marque une date dans cette histoire. Ce journal provoque des résistances passionnées. Marius Gonin fait partie des Amis de la Croix avec Berne et Raffin. Des comités de propagande existent. Berne a l'idée d'établir des rapports réguliers entre ceux de la région lyonnaise (p. 53). De cette idée, le 26 novembre 1892, est née *La Chronique des Comités du Sud-Est.* Elle se transforme par étapes successives. Sous l'influence et avec la collaboration régulière de Léon Harmel, elle se préoccupe toujours plus des questions sociales et elle devient enfin, en 1909, *La Chronique Sociale de France*, dont l'action est fort importante. Marius Gonin a de plus une grande activité de journaliste. En même temps que la *Chronique*, avait été décidé un secrétariat permanent. (Il ne faut donc pas commettre l'erreur historique signalée page 147, et faire remonter la création des secrétariats sociaux en 1907, à Paris, mais bien à Lyon, en 1892.) Ce secrétariat avait trouvé le principal de sa formule dès la fin du siècle et il est inutile de rappeler son rôle de premier ordre.

Dès 1891, Gonin se donne à l'action par la conférence de *La Croix*. De là naissent les « Groupes d'études et d'action sociale ». Les Semaines Sociales, elles, sont nées en 1904 sur la colline de Fourvière. L'auteur nous raconte leur développement. Il nous montre encore « la sainte audace » de Gonin dans son action syndicale et la préparation, avec vingt-cinq ans d'avance, de la future Action catholique spécialisée.

« Un quart de siècle avant que la J.O.C. existât, il incarnait d'avance l'esprit de la J.O.C. », a dit de lui Georges Goyau (p. 232).

Une troisième partie du livre com-

plète le portrait de Marius Gonin, en précisant ses dons d'artiste, sa pensée, ses relations, sa vocation.

Nous avons été vraiment heureux de relire cette histoire passionnante, de retrouver l'origine de choses qui nous sont chères et l'action de personnes que nous aimons. Merci donc à Joseph Folliet. Nous sommes sûrs que son livre suscitera des vocations sociales et fera grand bien.

J. Doyen.

Paul CLAUDEL. *Visages radjeux*. Éd. définitive. L.U.F., Egloff, Paris, 1946, 142 pp.

De sainte Agnès au P. Falaize ils défilent devant nous, ceux qui sont entrés dans la lumière. On ne peut résumer un livre de Claudel; il faut se laisser pénétrer par ces phrases parfois naïves, parfois triviales, et qui soudain atteignent au sublime et éveillent en nous des résonances sans fin. On voudrait citer et citer encore; bornons-nous à mentionner deux pièces : « Aux lépreux de l'hôpital Saint-Louis » et « La confession », bouleversantes par leur poésie et leur grandeur.

Jean-Étienne GROSEZ, S. J. *La vie des saints*, suivie d'une méditation pour chaque jour de l'année. Nouvelle édition revue. Desclée de Brouwer, Paris, 1947, 800 pp.

Réédition d'un ouvrage très estimé, du XVII^e siècle. Pour chaque jour : quelques mots sur la vie d'un saint, une méditation rigoureusement construite en trois points, une oraison liturgique. Des pensées solides, mais sous une forme simple et sèche à laquelle nous ne sommes plus habitués.

Raoul PLUS, S. J. *J.-M. Moyë, des Missions étrangères, fondateur des Sœurs de la Providence*. Beauchesne et ses Fils, Paris, 1947, 176 pp.

Biographie d'un prêtre lorrain du XVIII^e siècle, homme de Dieu original et entreprenant, éducateur avisé, missionnaire hardi et héroïque, dont la cause est introduite à Rome. Livre alerte, bien conduit et plein d'intérêt.

Vingt-cinq lettres inédites du P. de Foucauld. Bonne Presse, Paris, 1947, XXII-98 pp.; 75 fr.

Écrites au chanoine Caron, supérieur du Petit Séminaire de Versailles, ces lettres ne sont d'abord que de simples billets remerciant d'envois de livres; mais très vite elles en viennent aux confidences et nous livrent de précieux détails sur la vocation exceptionnelle du P. de Foucauld, sur ses espoirs toujours déçus de s'adjoindre des compagnons, sur l'association qu'il projette. Ce qui nous touche surtout, c'est de trouver ici et là de ces mots brefs qui révèlent soudain l'âme humble, ardente, tendre, du solitaire de Tamanrasset.

DANIEL-ROPS. *Marges de la prière*. Bois originaux de Georges Papandréou. La Colombe, Éd. du Vieux Colombier, Paris, 1947, 84 pp.

Brefs essais sur Lourdes, l'Église, la procession de Furnes, la sainteté française, etc., écrits en une prose souple et cadencée. Il faut y noter particulièrement celui où l'auteur décèle dans la peinture de Rembrandt les trois attitudes du chrétien en face de la Bible, « livre d'anecdotes sublimes, livre de signification spirituelle, livre de la connaissance de l'homme ».

Jean ADHÉMAR. *Frère André Thévet, grand voyageur et cosmographe des rois de France au XVI^e siècle*. Coll. « Profils franciscains », Éd. Franciscaines, Paris, 1947, 96 pp., 90 fr.

Une des originales figures que compte l'Ordre des Mineurs, polyglotte, voyageur à la curiosité inlassable, ayant des connaissances de tout (des fruits du Brésil aux médailles antiques), écrivain, conservateur du

Cabinet de curiosités du roi. L'auteur nous en donne une biographie soigneusement documentée, qui domine les faits et juge équitablement son héros.

PAULA HOESL. *L'éducation sentimentale des filles*. Éd. Spes, Paris, 1947, 144 pp.; 85 fr.

Résultats d'une enquête faite auprès des jeunes filles de toutes conditions; montrant l'insuffisance de l'éducation sentimentale, les conséquences néfastes de cette carence, et s'efforçant de remédier à cet état de choses. Des documents précis, pleins de sincérité, de sages conseils, une bonne bibliographie.

GEORGES GUITTON. *Une page émouvante de l'histoire de l'Église. Les Martyrs de Privas, guillotinés pendant la Terreur de 1794*. D'après les actes de leur procès et de nombreux documents inédits. Éd. Spes, Paris, 1945, 276 pp.; 120 fr.

Biographie très intéressante par le sujet et par le talent de l'auteur. Cinq prêtres et trois religieuses traqués, arrêtés, exécutés pour avoir voulu rester fidèles à l'Église et aux âmes dont ils avaient la charge. Une documentation de première main, et qui doit servir à introduire la cause des martyrs; un style vivant, une éloquence émouvante qui tiennent le lecteur en haleine.

M.-L. T.

JEAN BOUSQUET, O. P. *Vie de saint Thomas d'Aquin*, suivie d'un commentaire de sa Lettre à un étudiant. Éd. du Lévrier, Montréal, 1948; 76 pp.

Ce que l'on sait de saint Thomas d'Aquin se réduit très généralement à peu de chose : ses titres de Docteur angélique et d'auteur de la *Somme théologique*. Ce qui fit sa sainteté, les résistances extérieures auxquelles son génie se heurta, sont peu connus. Or cette brochure vient éclairer toute une époque, jeter quelques lueurs sur la personnalité et l'âme du grand saint. Un commentaire important suit la biographie et s'adresse particulièrement aux étudiants.

HUGUETTE COURCIER, Jéciste (1920-1944). *Ce n'est qu'un au revoir*. Lethielleux, 1948; 80 pp.; 80 fr.

Huguette Courcier mérite de devenir, comme elle le fut chez elle, la « grande sœur » de toutes les jeunes filles chrétiennes et françaises. Simple, robuste, joyeuse, elle sut mettre ses qualités au service du prochain. Une terrible maladie, contractée au service des hôpitaux de Caen bombardé, devait l'emporter et faire de sa vie un exemple de charité chrétienne.

LOUIS LIAGRE. *Le Vénérable Père Libermann, l'homme, la doctrine*. Éd. Alsatia; 238 pp.

Des notes préparant des conférences laissées par le P. Liagre après sa mort ont permis de constituer ce livre. *Infirma... ignobilia mundi...* ces traits marquants de portrait spirituel mettent en relief l'héroïque grandeur de la foi et fidélité à la grâce du Vénérable. L'étude de l'apôtre, fondateur de la Congrégation du Saint-Esprit, a moins retenu ici l'auteur que celle de la doctrine, basée sur le renoncement, épanouie dans la paix, et l'abandon à l'amour. Il y a des pages d'une grande densité auxquelles un parallèle entre la petite sainte de Lisieux et le P. Libermann ajoute une nouvelle profondeur.

E. JULIA. *Charles de Foucauld, le moine sans clôture*. Bonne Presse; 175 pp.; 120 fr.

Après tant de biographies signées de noms célèbres, celle-ci a le mérite, réalisant le désir que l'auteur exprime dans l'avertissement, de mettre surtout en lumière le cheminement d'une âme vers l'absolu. La ligne des récits est simple, dépouillée, vivante,

les notations psychologiques seront appréciées ainsi que maints fragments des écrits du grand ermite du désert.

V. DUCHATEAU. *De la souffrance à l'amour* (la vie de Valentine). Castermann, 1947; 192 pp.; 195 fr. Collection « Le Christ dans ses témoins ».

« C'est un modèle tout proche de nous », nous dit le R. P. Lebreton dans la préface. Modèle de l'épouse chrétienne. Authentique ascension spirituelle due aussi bien aux joies qu'aux peines vécues et portées à deux. Souffrances purificatrices venant d'espérances maternelles déçues, puis d'une longue maladie... Ce faisceau d'offrandes paraît, à travers la mort, s'épanouir dans la joie du suprême don de soi. Une demi-biographie, un demi-livre, genre sermon-fleuve, qui semble de mince valeur, mais de grande bonne volonté; l'auteur a des titres universitaires, est lauréat de l'Académie française !...

Chanoine MAURICE LE BAS. *Pierre de Porcaro, 1904-1945, prêtre ouvrier S.T.O., mort à Dachau.* Lethielleux; 176 pp.; 200 fr.

« Un dynamisme conquérant, au service du Christ et de ses frères... » Si forte et si attachante que soit la personnalité de l'abbé de Porcaro, sa physionomie spirituelle est plus attirante encore. Son témoignage demeure, avant tout, celui d'un apôtre, d'un « prêtre », qui renouvelle dans sa vie le sacrifice du Christ. Cette biographie bouleversante poursuit son grand rêve : « Seigneur, faites qu'en me voyant ils vous reconnaissent. »

YVON DANIEL. *Celui qui cherche : Lucien Croci.* Bonne Presse, Paris, 1948; 128 pp.; 100 fr.

Un grand témoignage : en 1937, ce jeune apprenti découvre la J.O.C. et, avec elle, l'angoissant problème du monde ouvrier. De ce jour commence une montée humaine et spirituelle, ininterrompue. Militant fédéral, c'est à cette activité que l'arrache, en juin 1943, le S.T.O. A Berlin, comme à Paris et Vincennes, Lucien entend travailler au service du Christ. Arrêté, il connaît les camps d'extermination, et, le 17 mars 1945, à Barth, Dieu reçoit l'hommage de son suprême sacrifice.

ALBERT BESSIÈRES, S. J. *Jacques de Baudus.* Préface du cardinal Liénart. Bonne Presse; 224 pp.; 130 fr.

Le 8 avril 1945, à vingt-quatre ans, J. de Baudus trouvait la mort sur un tank couvrant l'avance des chars français en Allemagne. Ses plus ardents désirs étaient réalisés : désirs d'éternité, désir de ton total pour ses frères. Ame pure, frémissante, éprise de poésie, de beauté, Jacques ressemble par maints traits à son frère dans le scoutisme : G. de Larigaudie. Il est cependant très différent : Jacques se heurta douloureusement à la vie. Sa soif de dépouillement, d'héroïsme, tendait spontanément à l'immolation cachée au service de ses frères ouvriers. « Sa vie cependant, nous dit le P. Bessières, fut un évangile de joie. »

L.-M. G.

S. M. C. *Henry Suso, Saint and poet.* Blackfriars publications, Oxford, 1948, 167 pp.; 6 s. 6 d.

Le livre est d'un charme pénétrant, qualité indispensable, semble-t-il, pour introduire à la personnalité du Bx Suso, mystique et poète, et à une œuvre dont la force s'enveloppe de persuasive douceur. De cette œuvre nous sont donnés des extraits évocateurs. L'auteur sait éclairer les épisodes biographiques par d'heureux rappels du milieu historique. Elle sait également discerner et souligner avec humour l'hypersensibilité d'une nature peu faite pour la vie pratique, destinée inévitablement à « s'attirer des histoires »... Pourquoi faut-il que

nom donné à Suso par l'éternelle gesse : frère Amandus, ait été tra- it (p. 42) : « l'énamouré » (*the er*) ? Il y a là plus qu'une faute grammaire : « le frère qu'il faut ner », n'est-ce pas le nom qui prima le mieux l'âme si attirante B^x Suso ?

M. F.-D.

D'HÉROUVILLE. *Bourdaloue*. Coll. « La Noble France », Bonne Presse, Paris, 1947, 184 pp.; 80 fr.

Considéré par ses contemporains mme « le premier prédicateur du mps » (d'un temps où vivait Bos- et!), Bourdaloue n'est guère lu de s jours; il est d'ailleurs difficile de re un choix dans une œuvre d'une richesse et d'une plénitude rares. L'auteur, en s'y essayant, veut surtout nous donner le désir d'aborder les sermons entiers. Il fait précéder ces extraits d'une étude sur Bourdaloue prédicateur, directeur d'âmes, et prêtre tout adonné à la visite des malades et des prisonniers, toujours prêt à accueillir les petits et les humbles.

R. BASTIN, O. M. I. : *Le petit pauvre d'Assise*. Casterman, Paris, 1947, 100 pp.

Une vie de saint François destinée aux louveteaux, exacte, simple, gaiement contée et très joliment illustrée.

M.-L. T.

THEOLOGIE ET SPIRITUALITE

GEORGES LECLERCQ. *La conscience du chrétien. Essai de théologie morale*. Éd. Montaigne, Paris, 1947, 259 pp.

Il ne suffit pas de connaître la loi. ncore faut-il savoir l'appliquer. Tout problème de la conscience est là, nous devons savoir gré à M. Lercq d'avoir abordé ce problème avec nt de lucidité.

Les difficultés pourtant étaient nomreuses. Le traité de la conscience se ouve alourdi par tout un ensemble considérations parfois fort subtiles evant lesquelles les esprits modernes prouvent quelque malaise... Fallait- par scrupule de fidélité, entrer ns ces considérations, au risque de y perdre, et d'y perdre le lecteur ? était-il pas préférable, étant donné large public auquel s'adressait ce vre, de laisser de côté les « systèmes morale », inassimilables au plus rand nombre et apparemment sans ilité pour la conduite de leur vie rsonnelle ?

M. Leclercq a surmonté la difficulté avec beaucoup de maîtrise. « Il y a toujours eu dans l'Église une continuité de vie et d'enseignement qui n'interdit pas le progrès, bien au contraire, mais qui exclut toute rupture brutale » (avant-propos). M. Leclercq fera donc une large place dans son exposé aux « systèmes de morale ». Trois chapitres leur seront consacrés qui forment le centre du présent volume.

On appréciera ici la clarté avec laquelle l'auteur retrace la genèse de ces systèmes (chap. III) et précise la position de l'Église devant les théories qui s'affrontent. L'Église intervient beaucoup moins au plan du système qu'au plan de la répercussion que celui-ci peut avoir dans la vie pratique des fidèles. Son souci n'est pas tant de juger ou de condamner que de préserver la vie chrétienne de toute altération.

Mais le principal intérêt de ces chapitres réside dans la mise au point à laquelle ils conduisent l'auteur, et où celui-ci souligne d'une façon très

pénétrante cette tendance commune des systèmes à réduire les problèmes de conscience à des idées claires. Comme si l'appel à des formules empruntées le plus souvent à l'ordre juridique était capable de résoudre tous les doutes de conscience. « On discute presque constamment au niveau de la loi et non au niveau de la conscience et une confusion s'établit entre loi et conscience : on veut exprimer la conscience, connaissance intime et individuelle, en formules universelles, sans penser qu'elle se dérobera toujours à cette tentative » (p. 139). Il y a une application de la loi qui n'est pas de l'ordre de la loi, mais qui est de l'ordre de l'application, c'est-à-dire de la conscience. Kant l'avait déjà fait observer : on ne peut donner de règles sur la manière d'appliquer les règles.

Il faut donc reconnaître avec saint Thomas le dualisme de la connaissance morale : il y a la loi, et il y a la conscience. Il faut consentir à la complexité du réel. Il faut rendre toute sa valeur à la vertu de prudence. Ce qui importe, « c'est d'être prudent et non pas de posséder la formule ». Mais pour être prudent, au sens plein où l'entend l'auteur il faut vivre selon le Christ, il faut se mettre en « connaturalité » avec lui. C'est par un effort de toute la vie, dans la lumière de la grâce, et sous l'impulsion de l'Esprit-Saint, qu'on peut parvenir à résoudre le problème de la conscience douteuse. Solution lente, mais solution réelle.

Autour de cette étude centrale, on trouvera dans ce livre deux excellents chapitres (I et II) où se trouve analysée avec précision la notion de conscience, sa certitude, ses erreurs possibles; puis deux exposés d'intérêt plus immédiatement pastoral, portant, l'un, sur les anomalies de la conscience (conscience large, scrupule), l'autre, sur l'éducation de la conscience, l'examen de conscience, l'Action catholique.

Par sa clarté de style, par son souci constant de rester en contact avec le réel par le sens du Christ qui l'anime, comme par sa parfaite information, ce livre apparaît comme une très précieuse et très accessible contribution à l'étude de la conscience chrétienne.

J. Houyvet.

H. RONDET, S. J. : *Gratia Christi, essai d'histoire du dogme et de théologie dogmatique* (coll. « Verbum Salutis »), Paris, Beauchesne, 1948, 398 pp.

La doctrine de la grâce porte au plus intime de la vie spirituelle telle que la comprend le christianisme. Mais cette doctrine est riche de toute une histoire qui, en Occident surtout, en a fouillé les aspects les plus difficiles. Quel enrichissement pour son intelligence que de replacer les thèses définies comme dogme par l'Église ou acceptées par son magistère ordinaire dans les débats doctrinaux et les difficultés pratiques au milieu desquels elles se sont définitivement formulées. L'ampleur des recherches à entreprendre pouvait sembler désespérante. On n'en sera que plus reconnaissant au P. Rondet de n'avoir pas reculé devant la tâche. Sous le titre modeste d'*Essai d'histoire du dogme*, il nous fournit un précis remarquablement informé non seulement de l'immense littérature du sujet, mais des plus fines nuances de l'histoire doctrinale. L'abondance des références et des citations ne donne encore qu'une idée bien incomplète de l'ampleur de son information et de son attentive réflexion sur les données de l'histoire. Le lecteur averti sera heureux de trouver, sur les points les plus délicats, la nuance juste. Et, cependant, l'ouvrage reste accessible à tout chrétien cultivé soucieux de mieux connaître et de mieux comprendre la doctrine de l'Église en une matière qui fut, depuis Pélage, l'occasion de tant de tragiques déviations qui ont déchiré l'unité chrétienne.

L'attention que l'auteur apporte aux aspects de la réflexion théologique et spirituelle, trop souvent lais-

s au second plan par les questions
ntroversées, permet d'espérer que,
ns le second volume annoncé sur
théologie dogmatique de la grâce,
ne manquera pas d'exploiter les
èmes majeurs de l'enseignement
s Pères grecs, trop brièvement
quissés ici au profit de la tradition
gustinienne. Comme il ne manque
s de le signaler dès à présent,
tau et Scheeben, malgré ce que
urs spéculations ont pu avoir de
op personnel, ont préparé la voie.

I.-H. Dalmais.

Denys GORCE. *Pour comprendre la théologie.* Bibliothèque d'enseignement scientifique, Paris, Doin, 1948, 228 pp.

Ce livre s'appuie à ces deux idées :
y a en tout chrétien croyant un
éologien en herbe qui ne demande
'à croître; la théologie est la pour-
yeuse de la vraie dévotion.
Laissant de côté toute apologétique,
uteur expose les grandes lignes de
doctrine catholique en neuf leçons :
'est-ce que la théologie, la Révéla-
on et l'Écriture, l'abîme trinitaire,
création, l'Incarnation rédemptrice,
sanctification, l'Église, les sacre-
ents, les fins dernières.
L'exposé s'adresse aux laïcs aussi
en qu'aux ecclésiastiques; il ne vise
s à l'originalité, mais il est clair
ns être superficiel, précis, mesuré
de lecture facile avec de nombreu-
s références à l'Écriture Sainte, aux
nciles (surtout de Trente et du Va-
an), à saint Augustin et à saint
omas. Une table des matières détail-
e et une bibliographie sommaire le
mplètent heureusement.
Depuis la composition de l'ouvrage,
constitution apostolique *Sacramentum Ordinis* du 30 novembre 1947, a
ndu officielle, sur la matière et la
rme du sacrement de l'Ordre, l'o-
nion qu'il signale (n° 169) comme
plus fondée.

J. P.

J. GUITTON. *Essai sur l'amour humain.* Paris, Aubier, 1948, 257 pp.

Ce livre n'est pas un ouvrage de spiritualité. C'est l'œuvre d'un philosophe pénétrant, pourvu d'une large culture et qui, partant d'une profonde expérience humaine, retrouve par des chemins difficiles ce que la morale et le bon sens affirmaient depuis longtemps. Mais son cheminement n'est pas vain. A tous les détours de sa pensée surgissent des spectacles éblouissants. Disons tout net que nous avons ici le meilleur essai consacré à l'éternel problème de l'amour. Un lecteur cultivé goûtera le charme d'un beau style; il s'amusera au jeu d'une intelligence vive aux prises avec une inépuisable matière et qui se rit d'elle; plus profondément, il trouvera la pâture de son esprit et de son âme.

Ce livre comprend trois parties. Une première accède au mystère de l'amour, celui d'une sexualité enveloppée dans l'esprit, en l'étudiant dans les représentations que l'homme s'en est forgée (chez les Grecs, le thème platonicien; chez les Juifs, le thème salomonien; chez les modernes, le thème de Tristan) ou même en l'envisageant dans ses chutes à la lumière négative de la faute. Une deuxième partie résume les apparitions et les crises de l'amour, sorte d'essence intemporelle compromise dans le temps. Partant du moment pathétique de l'éruption amoureuse, passant au travers des lentes métamorphoses du sentiment, on en vient aux dernières phases où il semble que l'essence de l'amour se révèle sous la forme d'une sorte d'oblation ; c'est le lieu de prêter attention à des états aussi paradoxaux que la virginité, où l'amour ne paraît plus avoir aucune attache avec la chair. Vient la troisième et dernière partie où l'on est invité à rechercher la signification de la sexualité animale et humaine, à la confronter avec les vœux de la raison, à essayer de deviner vers quel avenir va notre espèce et si les conditions de l'amour se mo-

difieront. Platon avait bien compris que l'amour est une énergie médiatrice capable de faire franchir à l'esprit toute limite; mais il ignorait, d'une part, qu'il existe un abîme entre l'amour que les hommes ont pour Dieu et l'amour que Dieu a pour les hommes, et, d'autre part, que l'être humain est divisé par le conflit de la chair et de l'esprit : « La *Cène*, qui, avant d'être un repas d'union, est déjà un sacrifice, a rejeté le *Banquet* dans un âge préparatoire, et où l'essentiel était omis, puisqu'il faut du sang pour unir et que Platon l'ignorait, étant trop jeune en ce monde. » Après ce beau texte, il en faudrait citer beaucoup d'autres, je songe à ce qui concerne le don (p. 93). Laissons de côté ce qui prêterait à critiques de détail (par exemple la phrase ambiguë : il n'y a sans doute qu'un seul amour, p. 104). Le seul regret qui soit digne de la noblesse de ce livre est que l'auteur ait pratiquement limité son étude à celle de l'amour du couple; on peut redouter que, n'ayant pas envisagé l'amour en toutes ses réalisations, certaines profondeurs métaphysiques lui aient échappé.

J.-A. R.

P. GALTIER, S. J. *Les deux Adam*. Paris, Beauchesne, 1947; 134 pp.

Mince plaquette, riche de la familiarité de son auteur avec les courants divers de la pensée chrétienne, qui s'efforce d'éclairer, en les rapprochant l'un de l'autre, les mystères du péché originel et de l'Incarnation. En insistant sur le lien intime que Dieu a voulu mettre entre eux, l'auteur pense dépasser, à la suite de Molina, l'opposition des thèses « thomiste » et « scotiste » sur le motif de l'Incarnation. Sa position paraît conforme aux données de l'Écriture et de la Tradition, mais on peut penser qu'elle aurait gagné à se dépouiller encore davantage des références aux controverses d'école et à leur problématique pour adhérer plus immédiatement au mystère tel qu'il nous est proposé dans les monuments de la Révélation.

I.-H. D.

Giovanni PAPINI. *Lettres aux hommes du pape Célestin VI*. Traduit de l'italien par Juliette Bertrand. Préface de Marcel Brion. Éd. du Pavois, Paris, 1948.

Il paraît que ce livre a fait sensation par son audace, de l'autre côté des Alpes. On peut en conseiller la lecture, de ce côté-ci, aux chrétiens impatients. Ils se plaignent, parfois, des encycliques de nos papes, trouvent que leur doctrine plane en des hauteurs intemporelles et que leur style manque de mordant. Qu'ils lisent les lettres qu'un écrivain vigoureux, pressé par l'urgence des besoins de ce temps, prête au pape de ses rêves; ils achèveront cette lecture pleins de reconnaissance pour les papes réels et leurs encycliques telles qu'elles sont. Car, pour la vacuité des lieux communs et l'abondance des métaphores, le pape imaginaire bat tous les records. De bonnes choses, certes, quelques cris émouvants, en ces deux cents pages; mais que Célestin VI n'a-t-il ajouté, à la prière à Dieu qui termine le livre, le verset connu : « Seigneur, délivrez-nous du Malin, des idées générales et du langage figuré ! » Finalement, Gros-Giovanni Papini n'a pas eu plus de chance avec son pape que Gros-Jean avec son curé.

Th.-G. C.

Jean de SAINT-SAMSON. *Directions pour la vie intérieure*. Choix établi et présenté par S.-M. Bouchereaux. Collection « La Vigne du Carmel ». Paris, Éd. du Seuil, 1948; 269 pp.

Jean de Saint-Samson, un des grands mystiques du XVII^e^ siècle, frère convers dans l'Ordre du Carmel, aveugle dès l'enfance et cependant inspirateur de la Réforme en

Touraine, ne serait guère connu du public français sans le beau chapitre que lui consacra jadis H. Bremond. Avant d'écrire, sur la base des sources manuscrites, un ouvrage important relatif à la vie, à la spiritualité et à l'influence de Jean de Saint-Samson, S.-M. Bouchereaux nous offre dès maintenant un ensemble d'extraits propres à révéler leur auteur en son rôle de directeur d'âme. Une introduction substantielle prélude à ce choix de textes. Il n'est pas sûr que leur forme archaïque et le climat qu'il décèlent séduisent beaucoup nos contemporains. Je signale comme emprunté à Harphius le quadruple exercice de l'aspiration (p. 229).

J.-A. R.

Chanoine F.-X. MAQUART. *Allons-nous vers une spiritualité nouvelle ?* Préface du R. P. M.-Benoît Lavaud, O. P. Dépôt : M. Jay, 12, rue Marie-Stuart, Reims. 1948, in-18 de 95 pp.

On trouvera ici la réaction d'un thomisme littéral devant certains textes (en particulier du chanoine Masure) et plus encore devant certaines « tendances » qu'on ne rencontre guère, il faut l'avouer, à l'état pur et avec l'espèce de brutalité que leur a prêtée l'auteur. C'est dire ce qu'il y a de valable dans cette réaction. Ne cachons pas, cependant, un certain sentiment de désappointement éprouvé en lisant ces exposés tranchants, vigoureux, selon la manière du regretté chanoine Maquart, mais en n'y trouvant pas même l'ombre d'une référence au Nouveau Testament. Par référence, nous n'entendons pas seulement des citations, mais un recours au texte comme à la source première de toute vérité chrétienne, singulièrement dans les questions qui sont abordées ici : apostolat, charité, union à Dieu et service du prochain. C'est là, il faut le reconnaître, une terrible limite à l'égard de problèmes qui, *tels qu'ils sont posés présentement*, exigent impérieusement d'être repris dans une fidélité active, non seulement aux principes et aux distinctions du Docteur commun, mais au « donné » qui domine et mesure ces principes mêmes.

Y. C.

R. P. V. HOSTACHY. *Histoire séculaire de La Salette.* Éd. revue « Les Alpes », 1, rue Villars, Grenoble.

R. P. GIRAUD. *Le livre des Exercices spirituels de Notre-Dame de La Salette.* « Les Alpes », Grenoble.

Deux livres parus à l'occasion du centenaire de l'apparition et que les circonstances n'ont pas permis de signaler en leur temps. Ils seront fort précieux à ceux qui désirent pénétrer aussi profondément que possible dans l'histoire et la spiritualité de l'événement.

Le premier, de 490 pages, nous retrace, dans une lecture facile et sérieusement documentée, le récit des origines du développement, en France et dans le monde, de l'épanouissement en congrégations religieuses de La Salette, en dépit de combien d'oppositions ! Le second est un recueil de méditations ordonnées autour de l'idée de Notre-Dame Réconciliatrice, assez complètes dans leur ensemble pour former une synthèse de vie spirituelle. Destiné d'abord aux novices et aux retraitants sur la sainte montagne, il s'offre aussi à ceux qui désirent s'imprégner du message sous toutes ses dimensions.

Dans l'impossibilité d'analyser ces deux ouvrages en détail, nous nous bornons à souligner le nom des auteurs qui, missionnaires de La Salette et familiarisés avec le sujet, à des titres divers, se font l'écho d'une tradition qu'il y a profit à fréquenter.

Hyac.-L. Maréchal.

La Petite Voie. Cahier n° 6. Spiritualité carmélitaine, 46, avenue de la Toison-d'Or, Bruxelles; 109 pp.; 45 fr. belges.

Hommage à sainte Thérèse de l'En-

fant-Jésus de ses frères du Carmel, ce cahier, publié à l'occasion du cinquantenaire de sa mort, contribuera à mettre en lumière la spiritualité de la sainte. Les thèmes présentés disent tout l'intérêt du travail : l'état d'enfant de Dieu, fondement de sa petite voie, son héroïsme, les caractéristiques de la prière de Thérèse et sa vie mariale, Thérèse de Lisieux, vraie fille de Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix.

L'âme consacrée à l'Amour Infini à l'école de Mère Louise-Marguerite Claret de la Touche. Série A : « Dieu Amour infini »; série B : « La donation à l'Amour »; série C : « La foi dans l'Amour ». Méditations publiées à Alexandrie (Égypte) par les soins des Fidèles amies de Béthanie du Sacré-Cœur d'Égypte et de Palestine. En vente à Béthanie du Sacré-Cœur, Saint-Jean-le-Blanc-les-Orléans.

Commentaire très sobre des passages les plus suggestifs de l'œuvre de la Mère Claret de la Touche, visant à faire connaître aux âmes que Dieu est Amour et attend leur amour.

L.-M. G.

PROSECTOR. *Technique moderne de la sainteté.* Éditions Siloë, Paris, 1948, 168 pp.; 150 fr.

L'auteur, qui cache son nom sous un pseudonyme, donne du saint la définition suivante : « Un saint est un homme qui cherche la plus grande rectitude par la victoire sur lui-même et l'élimination, à l'intérieur de son champ d'action, de toutes les fausses conceptions ayant cours parmi ses contemporains » (p. 12).

Il entend donner non des idées générales mais des directives concises permettant de se mettre tout de suite à l'œuvre vers cette sainteté. Il insiste sur les suivantes :

a) avoir des conceptions économiques et sociales exactes (deux chapitres présentent un « système irréprochable de la production et de la distribution des richesses »);

b) avoir la hantise d'arriver à cette rectitude;

c) choisir une profession qui permette d'adopter et d'observer le schéma quotidien capable d'y conduire;

d) observer avec fidélité ce schéma dont les éléments les plus importants sont : la prière du matin, de midi et du soir, le plus personnelles possible (celles du matin et du soir doivent être longues, celle du soir comporter un examen de conscience); des lectures spirituelles jointes à chacune de ses prières; l'assistance à la messe et la communion; la surveillance de son activité par la réflexion.

Ce livre contient des analyses intéressantes et d'utiles conseils pratiques. Il est très systématique et ne tient pas compte de la variété des âmes. Il fait de la sainteté une question de recettes mises en œuvre par l'effort personnel; il laisse de côté l'aspect communautaire du christianisme et de la vie de la grâce. Il paraît manquer complètement du sens de Dieu.

Il ne porte pas d'*imprimatur*.

J. P.

A. DENIS : *Parmi les hommes.* Les Éditions Ouvrières. Un vol., 80 pp.

Le Christ, l'Homme-Dieu, a habité et vécu parmi les hommes, au milieu même du peuple et de la foule. Pour nous montrer cette vérité et en tirer des leçons, l'auteur de cette brochure use d'une formule très heureuse. Dans chacun de ses petits chapitres, il nous présente ses « Regards sur l'Évangile » suivis d' « Applications pratiques » et de « Résolutions ». Le Christ a dit : « Ce que j'ai fait, faites-le. » Cette nécessité d'incarner notre christianisme et de le faire passer dans toute notre vie d'homme est certainement une des plus urgentes. Cette brochure nous aidera efficacement à le faire dans notre vie de quartier, d'usine, etc., en entrant à fond dans un travail d'équipe d'Action

holique fortement soudée comme
le du Christ et des apôtres.

J. Doyen, O. P.

RMAIN-M. LALANDE. *Conversion au réel* (un essai sur l'Action catholique). Bibliothèque d'Action catholique, Fides, 5, rue de Mézières, Paris, 1948; 320 pp.

Ces directives et techniques nous ennent d'un pionnier de l'action tholique au Canada. Si le milieu iste français est quelque peu différent, les leçons de la partie centrale l'ouvrage seront cependant utilement retenues. Traitant de la formation à l'action et de la formation spirituelle, de la responsabilité des laïcs, les s'appliquent étroitement au el et, à partir de lui, posent les incipes d'une action efficace.

L.-M. G.

Dr BIOT : *Le bonheur passe la peine*. Paris, Spes, 1947, 184 pp., 100 fr.

Notes de psychologie familiale qui paraissent régulièrement dans *La Croix*. Consacrées aux petites vertus quotidiennes qui consolident le bonheur, elles sont écrites par un père de famille nombreuse qui est un grand chrétien, et rendront service aux époux, aux parents, aux éducateurs. Tout au long des pages, on y retrouve courage, finesse, bon sens, esprit évangélique; il faut mentionner particulièrement les réflexions sur la difficulté pour certaines femmes d'être à la fois pleinement épouses et pleinement mères; celles sur le pardon qui va jusqu'à faire refleurir la confiance; sur les tâches communes aux parents; sur ceux qui perdent leur conjoint et se remarient.

M.-L. T.

SPIRITUALITES ETRANGERES

AXTERS : *La Spiritualité des Pays-Bas*. Paris, Vrin, 1948; 182 pp.

On ne peut nier décidément la condité des recherches historiques complies depuis cinquante ans dans domaine de la spiritualité. Que on compare le livre pourtant audaeux que publiait en 1892 M. A. Auer, *Étude sur les mystiques des ays-Bas au Moyen-Âge*, au volume égant que vient de composer le . P. Axters, ce dernier livre l'emporte sans commune mesure par la ètteté des lignes et la richesse de information. Voulez-vous savoir tout que l'on sait des auteurs néerlanais, ne lisez rien d'autre que ces ages, où sont recueillis sans doute s résultats de maints autres traux, mais qui, venant d'un spécialiste heureux de livrer le fruit de ses cherches personnelles, s'avèrent aussi xtrêmement neuves. On y découvre ue, bien avant Ruysbroek, grâce à cistercienne Béatrice de Nazareth, à Hadewijch, la béguine inconnue déjà si pénétrée de platonisme, à Gérard Appelmans, ermite en quelque forêt, dès la fin du XIIIe siècle, les principaux aspects de l'expérience mystique se trouvaient ébauchés dans la littérature des Pays-Bas. Comme il se devait, le P. Axters consacre un chapitre à Ruysbroek; il y prend position sur les points doctrinaux où se séparent les exégètes modernes du prieur de Groenendaal. Deux chapitres très complets traitent d'une part de la *devotio moderna*, d'autre part de la spiritualité « spéculative » après Ruysbroek. Songeons à Jean de Leeuven, Gérard de Sainctes, Denis de Rijkel, Louis de Blois, Henri Herp, et à beaucoup d'autres. En conclusion, le P. Axters se prononce sur une question délicate, dont il fournit à tout le moins les éléments, celle de l'unité de la spiritualité des Pays-Bas; elle est réalisée, pense-t-il, autour de la personnalité et sous l'em-

prise de Ruysbroek. Une liste des traductions françaises de textes néerlandais donne à cet élégant volume un dernier cachet d'érudition.

J.-A. R.

CHRISTOPHER DAWSON. *The Spirit of the Oxford Movement*. Sheed and Ward, 4e ed., 1948, 126 pp.; 5 sh.

Le centième anniversaire de la conversion de Newman a été l'occasion de cette réédition. On ne trouvera pas ici un simple récit anecdotique, mais une sorte d'explication et de mise en place. Le mouvement d'Oxford fut une revendication du caractère surnaturel du christianisme et de l'autorité apostolique de l'Église. Lutte menée par deux tenants de la vieille tradition anglicane, Keble et Froude, et par un evangelical d'éducation calviniste, J. H. Newman.

L'auteur met en pleine lumière le rôle joué par H. Froude, qui fit sortir Keble de sa réserve obéissante, convainquit Newman des dangers du libéralisme, lança le « mouvement », et, par ses écrits et son influence posthume, démontra l'impossibilité de la *via media*.

La gloire de Newman sera d'avoir, par son génie, donné une armature dogmatique au mouvement qui, sans lui, aurait pu tourner court et se borner à un vain appel au passé. C'est parce que, après lui, le mouvement a manqué de penseurs qu'il a abouti au libéralisme.

M. FERRY.

JOHN HENRY Cardinal NEWMAN. *Apologia pro vita sua*, being *A History of his religious Opinions*, with an introduction by Maisie Ward. Sheed and Ward, 1948, XIV-234 pp.; 7 s. 6 d.

Réédition du texte de 1865, où la controverse avec Kingsley prend moins de place et où est ajouté un texte important sur le libéralisme. L'introduction nous offre le récit de la première publication et nous invite à ne pas omettre la lecture des sep appendices que Newman ajouta à so œuvre.

P. J.-P. DE CAUSSADE, S. J. *Seelen Führung*. Aus dem Französische übertragen von Hugo Harder. Ber ziger Verlag, Einsiedeln, Köln Zürich, 224 pp.; 7 fr. suisses.

Sous le titre *Conduite des âme* sont rassemblées quelques lettres d P. de Caussade que l'on trouve dan les éditions françaises (et en nombr plus grand) à la suite du traité su *L'Abandon*. Bonne traduction, bie que certaines nuances ne soient pa rendues, dans une nouvelle collectio qui cherche à mettre à la portée d public de langue allemande les cla siques de la spiritualité étrangère.

C. M.

L. PROHASKA. *Die Kunde vom L bem in Christus*. Verlag Herde Wien, 1948, 274 pp.

Livre d'initiation au problème d la vie. L'auteur replace d'abord l genèse de la vie humaine dans l'en semble des lois de la vie végétale e de la vie animale. Il propose ensuit que l'on mette les jeunes au couran de ces problèmes, en insistant sur l nécessité d'une éducation religieus parallèle à ces éclaircissements. De livres de ce genre manquent encor en Allemagne. Il semble cependan que la première partie en soit tro détaillée, et il serait souhaitable qu l'auteur fasse une édition plus court et plus simple pour les gens du peu ple, afin que les adolescents, à qui c livre sera surtout utile, y prennen une conception profonde, saine e chrétienne de la vie.

Dr THEODOR Kardinal INNITZER. *Le dens und Verklärungsgeschicht Jesu Christi*. Herder, Wien, 1948 450 pp.

Ce livre traite de la Passion et de l Résurrection du Christ, en s'appuyan sur une étude exégétique approfondi

des Évangiles. Il le fait avec tant de vérité et de vie qu'il semble que nous participions nous-mêmes au drame du Calvaire; il nous aide à comprendre et à aimer davantage le Christ, Dieu et homme, mais il nous fait aussi comprendre la souffrance humaine et sa valeur. Voilà pourquoi il sera apprécié, venant à une époque où tant d'êtres humains souffrent : il nous redira que le disciple n'est pas plus grand que le maître, mais aussi que la Résurrection suit chaque Vendredi saint.

Abbé Heinrich Döhmen.

George KAFTAL. *St Dominic in early Tuscan painting.* Blackfriars publications, Oxford, 1948, 98 pp.; 7 s. 6 d.

Petit livre extrêmement intéressant et fort bien fait. Une quarantaine de reproductions d'œuvres de maîtres : Duccio, Deodato Orlandi, Francesco Traini, l'Angelico, Benozzo Gozzoli, Bernardo Daddi, etc., nous reportent aux principales scènes de la vie de saint Dominique ou nous donnent les premières images du fondateur des Prêcheurs. Celles du XIII^e^ siècle, très peu connues, sont d'une simplicité et d'une grandeur émouvantes. Chaque scène est expliquée par quelques lignes empruntées aux premières biographies du saint. Une solide introduction du Dr Kaftal nous initie à l'iconographie dominicaine et donne d'intéressants détails sur les attributs dont les peintres ont doté leur héros : le lys, le livre, l'étoile. La partie matérielle a été extrêmement soignée : beau papier, impression irréprochable, reproductions parfaites.

Four Witnesses. Illustrated by B. de Bezer. The Grail, Eascote, Middlesex, 1947, 48 pp.; 5 s.

Texte des quatre Évangiles de la Passion, illustré par des planches qui ne sont pas toutes d'égale valeur, mais dont l'ensemble est très beau. Le réalisme qui met hardiment en relief l'atroce souffrance de l'Homme laisse cependant transparaître, en chacune des compositions, la noblesse du Dieu. Il faut louer l'originalité du style, la vigueur de la composition, et surtout l'authenticité du sentiment religieux qui a inspiré ces pages, où l'on devine une âme qui a longuement contemplé le mystère du Crucifié.

N. des T.

Gérald VANN, O. P. *The pain of Christ and the sorrow of God.* Blackfriars publications, Oxford, 1948, 75 pp.; 3 s. 6 d.

On trouve ici la substance de six sermons prêchés à Westminster en 1947. Sous une forme directe et un langage qui parle au cœur, on décèle une forte théologie s'épanouissant en une spiritualité bien dominicaine. L'auteur a eu l'heureuse idée d'y joindre son essai sur « la douleur divine », trop rapidement épuisé.

M. F.-D.

CATECHISME

J. COLOMB, P.S.S. *Aux Sources du Catéchisme.* 3 vol., 206, 192 et 350 pp. (13×21); Desclée et Cie.

Les études bibliques, l'approfondissement du dogme et, d'autre part, la découverte d'une certaine spécificité de la psychologie de l'enfant, le renouveau des méthodes pédagogiques, ont fini par entraîner dans leur mouvement l'institution catéchistique elle-même, cette institution trop enracinée dans ses habitudes et ses préjugés. A son plan, un double effort se poursuit : d'une part, quant à l'étude de l'objet de l'enseignement religieux, d'autre part, quant à l'adaptation pédagogique.

M. l'abbé Colomb ne reste pas étranger au second problème, puisqu'il a fondé à Lyon notre première école française de catéchistes; mais dans l'ouvrage important qu'il a récemment achevé, *Aux Sources du Catéchisme : Histoire Sainte et Liturgie*, il s'attache spécialement au premier. Ce n'est pas une méthode, en ce sens surtout que la distribution en chapitres n'est pas donnée pour une distribution en leçons; les sous-titres pourraient induire en erreur — tome I : Au temps de l'Avent : la Promesse; tome II : De Noël à Pâques : la Vie de Jésus; tome III : De Pâques à l'Avent : le Christ glorieux et l'histoire de l'Église — si, avant de se servir de l'instrument, on n'avait pas médité ce qu'en dit l'auteur lui-même :

L'histoire du royaume de Dieu, écrit-il dans la préface, « n'est une histoire que superficiellement; elle présente *une profondeur qui n'est plus une histoire*. Des deux sources que nous indiquons pour le catéchisme, c'est la liturgie qui est la plus importante : *le cadre de notre catéchisme est essentiellement liturgique* » (I, p. 3).

Or, la liturgie déroule son cycle complet en une année; alors que le cycle de l'enseignement religieux s'étend sur plusieurs. Il faut donc, à l'intérieur de la distribution proposée par l'auteur, opérer une distribution qui corresponde aux divers âges. Question non plus de doctrine, mais de pédagogie, et qui reste posée, ainsi que l'auteur lui-même le souligne dans le chapitre d'introduction : « Le point de vue doctrinal est mis au premier rang », mais « on n'a pas ici un livre où l'adaptation est entièrement faite » (I, p. 14).

Si le point de vue doctrinal est ici et doit rester premier, en ce sens que la préparation personnelle du catéchiste est essentiellement et d'abord un préparation doctrinale, nul ne songe à nier que, pour travailler efficacement, c'est du renouvellement des sciences et de l'art de l'éducation que le praticien, face aux enfants d'aujourd'hui, doit s'inspirer, et de très près; ce point de vue est second, mais essentiel. Médiatement, il est l'homme de la doctrine; immédiatement, il est celui qui voit l'enfant tel qu'il est, et, pour le comprendre, s'assimile pour ainsi dire ses formes de pensée. Peut-être ne croit-il même pas en Dieu ? Comment vivrait-il la vérité de Dieu ? Peut-être ne connaît-il même pas Jésus-Christ ? Comment aimerait-il Jésus-Christ ? Le grand tort du catéchisme traditionnel est de supposer acquis ce qui ne l'est pas.

Mais supposons un enfant déjà ouvert aux choses religieuses, comme l'était Abraham quand il reçut la promesse; soit que cet enfant ait été « converti » par une ou deux années de catéchisme d'initiation, « intuitif » et « actif » [1], soit qu'il appartienne à une école ou une famille bien chrétiennes, alors, quel meilleur guide pour le faire pénétrer profondément dans le mystère du Christ que le livre sacré, que la pédagogie divine elle-même conduisant son peuple d'un théisme élémentaire à l'épanouissement de la foi révélée ?

Historiquement, la route s'ouvre, non à Adam, mais à Abraham; M. l'abbé Colomb indique les deux présentations (pp. 49 et suiv., et 68 et suiv.); pour ma part, je préférerais la seconde, pour les raisons mêmes qu'il donne. Mais, encore davantage, une troisième qui est suggérée par l'accent mis sur l'Évangile dans ces pages mêmes concernant les deux présentations des origines : « C'est l'Évangile qui nous importe d'abord. » Il l'entend, il est vrai, comme d'une lumière qui éclaire par derrière soi l'Ancien Testament lui-même. Mais il dit aussi : « C'est la croix qui nous fait comprendre vraiment le péché » et la chute originelle.

1. Il y a une manière vicieuse de comprendre ces mots. Nous sous-entendons que le lecteur connaît la bonne.

Psychologiquement — et non plus logiquement ni historiquement — nous sommes donc en droit, il me semble, d'utiliser le tome II avant le tome I, empruntant néanmoins à celui-ci quelques thèmes qui, de toutes façons, conviennent à l'Avent. Chaque tome pourrait être préféré pour toute une année d'enseignement, le troisième s'étendant même, à cause de son abondance, de l'intérêt neuf du sujet et de la variété des héros qu'il montre, sur toute la pré-adolescence.

Douze-quinze ans : quel est le vicaire chargé des garçons qui ne se demande avec angoisse comment il captera leur intérêt, pour capter leur confiance ? Le tome III de *Aux Sources du Catéchisme* sauvera la situation, avec la richesse de ses aperçus et l'abondance de sa documentation. Le maître y trouvera, non seulement son fil conducteur et toute la matière de ses cours, mais encore un grand nombre de suggestions pour alimenter l'activité personnelle des enfants : prières, chants, dessins, tests, devoirs, leçons de choses, bibliographie...

Jacques MARITAIN : *L'éducation à la croisée des chemins*. Egloff, 240 pp.

Cet essai, publié d'abord sous la forme de quatre conférences, puis en volume à Yale, en Amérique, est donc une traduction de l'anglais dans la langue maternelle de son auteur. La lecture en est sans doute un peu austère; mais on est récompensé de l'effort par le contact même de cette pensée si haute, si chrétienne et si pénétrante. Le lecteur souscrira à ce que dit Charles Journet dans l'avant-propos, particulièrement des premiers chapitres, qui constituent comme « un petit traité de la philosophie de l'éducation »; exceptionnelle sûreté des distinctions proposées, fécondité des aperçus, richesses des solutions, maîtrise des raccourcis...

Le chapitre sur « les épreuves de l'éducation d'aujourd'hui », ayant été écrit en pleine guerre, date un peu; on regrette que les constructeurs de l'Europe (!) ne s'en soient pas inspirés. En annexe, l'étude sur « le problème de l'éducation publique en France », d'une date plus récente, contient une lucide mise au point du problème de la foi chez nos enfants, suivant qu'ils fréquentent ou non des enfants de familles spirituelles différentes; la protection d'un milieu chrétien et l'isolement ne forgent pas les caractères les plus résistants.

Catéchisme du diocèse de Strasbourg. Un vol. relié, Le Roux, Strasbourg-Paris, 202 pp., 150 fr.

Le diocèse de Strasbourg connaît, du fait du bilinguisme, une difficulté particulière, aussi a-t-il son catéchisme particulier, écrit dans une langue relativement simple. Il se présente bien, imprimé en deux couleurs, illustré.

Les « versets » à apprendre par les plus jeunes sont compris entre deux points rouges, le deuxième pourrait être placé *avant la fin* du verset. Après chaque question ou « verset » se place, soit une explication de notions moins importantes, soit de beaux textes scripturaires.

Comme dans la nouvelle édition du « National », la morale se trouve après les moyens de sanctification.

Cette simplicité que nous considérons comme la première vertu d'un livre destiné à des écoliers, fût-ce un livre sur la religion, ne se remarque pas ici que dans la langue, mais aussi dans le caractère général de l'exposé. Les points de départ sont le plus souvent possible historiques, et l'ordre suivi est inductif; les définitions sont peu nombreuses, les notions s'appuient sur des mots concrets et les connaissances plus ou moins scolastiques et indifférentes à la vie réelle de l'enfant sont écartées.

Le plan des deux parties doctrinales est très « christocentrique ». Pour la partie morale, le plan est plutôt centré sur la volonté de Dieu et la conscience. Est-ce parce qu'aujour-

d'hui il y a danger à faire dépendre trop étroitement la conduite des hommes de leur confession religieuse ? Pour celui dont la foi est vivante et fondée sur le Christ, il rattachera tout naturellement au Christ sa vie morale.

Qui sait si les bienfaits de ce nouveau catéchisme ne se répandront pas hors du diocèse à qui on le doit ?

JEAN DERVALLIÈRE : *Les aventures de Jasmino*. J. de Gigord, Paris, 140 pp.

Quand les enfants ne nous demandent rien, ne leur disons pas : « C'est arrivé », d'un conte qui n'est qu'un conte. Et, s'ils nous interrogent, répondons-leur par la vérité. C'est d'une honnêteté élémentaire. Après cela, est-ce qu'un auteur plein de fantaisie, comme J. Dervallière, sera lu avec moins de plaisir ?

SIMPLEX : *Première Histoire Sainte*. Droguet et Ardant, Limoges, 96 pp.

Il y a au moins deux façons d'envisager l'enseignement de l'Histoire Sainte : la manière de l'abbé Colomb, qui a de la grandeur, mais ne convient qu'à des esprits formés, et celle de Simplex, qui se contente de poser dans la mémoire quelques pierres d'attente.

Chanoine BOURCERET : *Très simple explication du Catéchisme*. Spes, Paris, 385 pp., 200 fr.

Le titre ne ment pas. C'est bien ici une explication. Simple, oui : un esprit logique, adulte, mais inculte, peut tout en comprendre.

Mais de quoi nos enfants ont-ils besoin ? D'explications. Précisons : d'explications littérales, phrase par phrase et mot par mot ? ou bien plutôt de prises de conscience ? On voudrait dire : de prises de vue ?

Allons, la révolution n'est pas faite. On connaît le vocabulaire des enfants, c'est quelque chose. Il arrivera qu'un jour on connaîtra leur véritable contenu de pensée, leur représentation du monde et leur façon à eux d'arriver à la connaissance de foi.

S. Ém. le cardinal PETIT DE JULLEVILLE : *Notre foi catholique*. Exposé d'instruction religieuse à l'usage des groupements de persévérance, des mouvements de jeunesse et des familles. Trois volumes, 168, 190 et 160 pp., 100 fr. chaque, Bloud et Gay, Paris.

Le premier de ces petits livres est centré sur la Personne du Christ, le second sur l'Église en tant qu'elle continue le Christ parmi nous, le troisième sur nos devoirs d'hommes et de chrétiens.

Est-ce bien utile de donner une impression de grande personne sur un ouvrage destiné aux adolescents et aux jeunes ? Quel que soit son mérite, à quoi leur servira-t-il s'il leur déplaît ? C'est à eux qu'il eût fallu confier le soin de ce compte rendu. Je leur demande donc : Aimez-vous ces petits livres ? Lisez-vous facilement, sans ennui, les cinq paragraphes dont se compose chacun de ces chapitres ? Ils s'appellent « leçons », mais vous ne vous y trompez pas : ce sont des lectures. Aucun artifice typographique — caractères, passages soulignés, résumés à apprendre — n'insiste pour vous plier aux intentions d'enseignement de l'auteur; tout juste un petit questionnaire en fin de chapitre, qui vous aidera, si vous le voulez, à fixer dans votre intelligence les quelques idées qui ont été présentées, pourrait-on dire, à votre cœur. On ne prétend vous donner là rien pour votre amusement; mais l'auteur, qui vous connaissait bien, savait que, si l'on n'exagère pas les exigences, vous consentez volontiers à rester sérieux une demi-heure à la fois.

Dites-nous donc si vous aimez ces livres.

Je crois que les jeunes répondraient oui. Ce n'est qu'une impression. Il vaut la peine de faire l'expérience.

M. FARGUES.

anoine J. VARRAUD. *La Famille divine.* Manuel d'enseignement religieux. Tome I : *Le mystère divin*, 224 pp., 210 fr.; tome II : *La vie divine en nous*, 128 pp., 100 fr.; tome III : *La vie de l'enfant de Dieu*, 176 pp., 135 fr.; Lethielleux, Paris.

De présentation simple et soignée, manuel rendra de grands services x aumôniers d'Action catholique mme aux catéchistes. Le plan divin, tre vie divine, ses sources, la mole, sont l'objet de ces trois volumes ntrés sur l'idée de la famille divine. courtes lectures suivent chaque apitre, facilitant la méditation des rités enseignées. Ces fascicules pournt également aider à compléter une rmation religieuse.

ENRY PERROY, S. J. *Miettes de pain.* Première partie (janvier-juin). Apostolat de la Prière, Toulouse, 1947, 230 pp.

Les enfants aiment entendre raconter des histoires; les zélatrices de la Croisade eucharistique, et en général les personnes qui ont à s'occuper d'enfants, trouveront en ces pages de courts récits médités sur la vie des saints de chaque jour et sur l'Évangile; la forme en est simple et directe, bien à la portée des petits.

Mme SAVIGNY-VESCO. *Sainte Thérèse.* Bonne Presse, 1948; 48 pp.

Gracieusement illustré, écrit avec le talent habituel de Mme Savigny-Vesco, ce délicieux petit livre fera la joie de tous et particulièrement des petites filles qui portent le nom de la grande sainte d'Avila.

L.-M. G.

VIENNENT D'ARRIVER A LA REVUE

ARON (R.) : *La belle aventure de la vie au séminaire.* Éd. Spes, Paris, 1948; 112 pp.; 100 fr.

LIGUET (M.-H.) : *Défense de la vie intérieure.* Éd. Baconnier, Alger, 4, rue de Paris, 1948; 388 pp.

AILLET (G.) : *Isaïe.* Éd. du Cerf (2e éd.), Paris, 1948; 158 pp.; 180 fr.

es *Cahiers Eudistes.* N° 2 : *Le Saint Cœur de Marie, notre Vie*, 1, rue Jean-Dolent, Paris-14e, 1948; 128 pp.

ATRICE (P.), GRAFF (C.), WILBOIS (J.) et TOMBEUR (J.) : *L'Église peut-elle s'adapter ?* Éd. Catholicité, 11, rue des Frères-Vaillant, Lille, 1948; 166 pp.; 160 fr.

bbaye de Cîteaux, Cisterciens. En vente à l'Intercontinentale du Livre, 228, boulevard Raspail, Paris-14e, 1948; 156 pp.

OLOMB (J.) : *Pour un catéchisme efficace.* I. *L'organisation d'un catéchisme.* II. *La vocation de catéchiste.* E. Vitte, Paris, 1948; deux volumes de 112 et 88 pp.; 120 et 100 fr.

OURBERIVE (J. DE) : *Psychoculture de poche.* Aubanel, Paris, 1948; 220 fr.

ANIEL-ROPS : *Les Évangiles de la Vierge.* R. Laffont, 30, rue de l'Université, Paris, 1948; 264 pp.; 330 fr.

UFOURNET (J.) : *L'art, sphinx éternel.* E. Vitte, Paris, 1948; 260 pp.; 300 fr.

UFOURNET (J.) : *Une heure avec Péguy.* E. Vitte, Paris, 1948; 48 pp.; 120 fr.

ERNESSOLE (P.) : *La papauté et la paix du monde.* Beauchesne, Paris, 1948; 279 pp.

E FORT (G. von) : *La femme éternelle.* Éd. du Cerf (2e éd.), Paris, 1948; 164 pp.; 180 fr.

GEMELLI (A.) : *Le message de saint François d'Assise au monde moderne*. P. Lethielleux, Paris, 1948; XVIII-486 pp.; 650 fr.

GERADIN (A.) : *Louis Veuillot, héraut du Christ-Roi*. P. Lethielleux, Paris, 1948; 116 pp.; 150 fr.

GERBET (Mgr) : *Lettres et pages inédites présentées par Mgr de Llobet*. E. Vitte, Paris, 1948; 280 pp.; 320 fr.

Journées d'études mariales de Montréal : Vers le dogme de l'Assomption. Fides, 25 est rue Saint-Jacques, Montréal, 1948; 445 pp.; 4 $.

JOUVENROUX (Dr) : *Témoignage sur l'amour humain*. Les Éditions Ouvrières, Paris, 1948; 128 pp.; 200 fr.

LEPROHON (P.) : *Saint François d'Assise*. Éd. La Colombe, 1947, 278 pp.; 195 fr.

Le signe sacré de la Miséricorde. Beauchesne, Paris, 1948; 140 pp.

MANENT (L.) : *La question scolaire : l'impossible neutralité*. Aubanel aîné, 15, place des Études, Avignon, 1948; 64 pp.

MANOT (L.) : *La nuée lumineuse*. Éd. Communautaire, 11, rue C.-Brenier, Grenoble; 62 pp.

MICHELET (M.) : *Demain quand l'amour*. Œuvre Saint-Augustin-Saint-Maurice (Valais), Suisse; 276 pp.

Un prêtre : Paul-S. Milet. Sa vie et son œuvre. P. Lethielleux, Paris, 1948; 326 pp.; 300 fr.

MONTUCLARD (M.) : *Rebâtir le temple*. Deuxième lettre aux impatients. Jeunesse de l'Église, Rond-Point Petit-Clamart (Seine), 1948; 84 pp.; 96 fr.

MOUREY (F.) : *La communauté paroissiale, centre de documentation sacerdotale*, 19, rue de Varenne, Paris-7e, 1948; 36 pp.

NAVARRE (P.) : *Saint Pétrole*. Éd. Self, 20, place Dauphine, Paris, 1948; 237 pp.

PAGNOL (M.) : *La belle meunière*. Éd. Self, Paris, 1948; 188 pp.; 300 fr.

PERRIN (J.-M.) : *Perfection chrétienne et vie conjugale*. Éditions du Cerf, 1948; 140 fr.; 150 fr.

PIAT (S.) : *Jules Zirnheld*, Bonne Presse, Paris, 1948; 464 pp.

POPOWYCZ (D.) : *L'Église catholique en Ukraine occidentale chez R. P. Kurylas*, 17, rue Grande-Triperie, Mons (Belgique); 48 pp.

RICCIOTTI (J.) : *Vie de Jésus-Christ*, traduit par M. Vaussard, Payot, Paris, 1948; 710 pp.; 1200 fr.

SINEUX (R.) : *Le Père Didon. Pensées et sentences pour son temps et pour le nôtre*. Les Presses Universelles, Paris, 1948; 153 pp.

Témoignage. Numéro spécial de novembre 1948, 32 pp., édité par l'Animation chrétienne du Mouvement ouvrier, 25, rue du Moulinet, Paris-13e.

TROCHU (Mgr F.) : *L'abbé Charles Foyer*. E. Vitte, Paris, 1948; 249 pp.

VARIGAS (L.) : *Plus de vocations ? Allons donc ! ! !* Mappus, éd., Le Puy, 1948; 72 pp.

ZELLER (R.) : *La vie secrète d'Antoine de Saint-Exupéry*. Alsatia, Paris, 1948; 172 pp.

VEYSSIÈRE (abbé) : *La communion solennelle, fête de la promesse*. Chez l'auteur, École Lamennais, Ploërmel (Morbihan); 18 pp.; 15 fr.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7e.
Imprimerie AUBIN, Ligugé (Vienne). — D. L., 1er trim. 1949. — Impr., nº 408.